EL PROBLEMA PENTATÉUQUICO

EL PROBLEMA PENTATÉUQUICO

POR

L. MURILLO, S. J.

ALMA COLLEGE
222.1
LIBRARY
M967
Alma, California

1928
IMPRENTA ALDECOA
BURGOS

23125

Imprimi potest:

SEVERIANUS AZCONA, S. J.

Praep. Prov. Caetell.

Nihil obstat:

LAURENTIUS ABAD,

Censor

Imprimatur:

Burgis, 25 Februarii 1927

✠ PETRUS, ARCHIEPISCOPUS BURGENSIS

De mandato Excmi. ac Rvdmi. Archiepiscopi,
Domni. mei:

LIC. ALEXANDER SALDAÑA,

Canc. Srius.

ÍNDICE

Págs.

INTRODUCCION 11

PROLEGÓMENOS

1. Punto capital de la controversia 17
2. Breve sumario de la historia de la controversia 19

SECCIÓN 1.ª: LA OPINIÓN TRADICIONAL

1. En qué consiste o qué sostiene la opinión tradicional 27
2. Fundamentos: fundamentos externos o históricos 28
   A El testimonio de Jesucristo 29
   B La tradición cristiana 34
   C La tradición judía 36
   1.er estrato: desde Jesucristo hasta el siglo V (a Cr.) ... 38
   2.º " " el siglo VI al XI 43
   3.er " del siglo XI al XV o de David a Moisés ... 50

El tabernáculo mosaico 52

Digresión sobre las fuentes de los Paralipómenos

3. El testimonio de los Profetas y los salmos 62
4. El testimonio que de sí da el Pentateuco 67
   A.—En la legislación 67
   B.—En la historia 71
   C.—Por la serie entera del libro 75

Págs.

SECCIÓN 2.ª: LA CRÍTICA PENTATÉUQUICA: TEORÍAS SOBRE EL ORIGEN DEL PENTATEUCO

1. Fundamentos y proceso de la crítica en el establecimiento y coordinación de las fuentes 79
2. Determinación de las fuentes y su extensión a todo el Pentateuco: naturaleza, clasificación, número de las fuentes, su empleo 82
3. Proceso histórico de la crítica pentatéuquica 85
4. La forma novísima de la hipótesis de los documentos ... 89
5. La síntesis pentatéuquica 92
6. Teorías independientes 93
7. Fragmentos de literatura predocumentaria 94
8. La forma novísima de la teoría de los documentos 95

SECCIÓN 3.ª: EXAMEN DE LA TEORÍA SOBRE LAS FUENTES

1. Redacciones y redactores 99
2. Las características documentarias 105
3. Los caracteres literarios 114

SECCIÓN 4.ª: LA TEORÍA GRAFIANA

1. Exposición de la teoría grafiana 121
2. Argumentos de la misma 123
3. Examen de la teoría 131
4. Data cronológica del Código Sacerdotal 136
5. Valor histórico de I E en la teoría grafiana 146

SECCIÓN 5.ª: LA CRÍTICA PENTATÉUQUICA Y LOS ESCRITORES CATÓLICOS

1. Las nuevas teorías de los católicos 158
2. La opinión tradicional en su forma vulgar y en la reformada 175

EPÍLOGO 183

BIBLIOGRAFIA

A LAPIDE. *Cornelius: in Pentateuchum.*

* BLEEK (Kamph.) 1865. *Einleit. in das A. Tes.* y Bleek Wellh. 1886.

BONFRÈRE. *Praeloquia* (como Proleg. a su Comm. in Pent. y en en curso de Migne.

BRASSAC. *Manuel* bibl. 1917-1920.

BRÜCKER. *L'Eglise et la Critique bibl.* (Anc. Test.)

CORNELY. *Inrt. gen. et spec. in V. T. libros* [2]

CORNELY-HAGEN-MERK. 1927. *Compend.*

* CORNILL. *Einleitung in das A. Test.*[6] 1906.

DANKO. *Historia Revelat.*

* DILLMANN. Exeget. Hand. Ex - Jos. 1886.

* DRIVER. Introd. to the Liter, of the O. T.[9] 1913.

* EICHHORN. *Einleit. in das A. Test.* 1823.

FLUNK. *Zeitschr. für kath. Theol.* 1885-1886.

* GAUTIER. *Intr. au V. Test.* 1914.

* GESENIUS. *Thes. ling. hebraic. et chald.* 1835-1858.

* GESENIUS-BUHL. *Hebr. Wörterb.* 1910.

* GESENIUS. Kautzsch Gramm.[28] 1909.

* GUNKEL. *Génesis* [3] 1910.

* GUNKEL. *Religion der Geschichte und Gegenwart.*

* El asterisco denota que el escritor o la obra no son católicos. Se citan tantos por ser necesario su manejo para el conocimiento de sus teorías.

* Holzinger. *Einleit. in den Hexat.*
Hoberg. *Moses und der Pentat.* 1905.
Hoberg. Génesis. 1908.
Hummelauer. *Exegetisches zur Inspirationsfrage.* 1904.
Höpfl. (Dictionn. apol. 3,1883 sigg.)
Kaulen. *Einleit. in die heil. Schrift.* 1900.
Kaulen-Hoberg. *Einl. in d. A. T.* 1911.
* Keil. *Einleit. in das A. T.*
* Kittel. *Biblia hebr. cum appar.* 1913.
* Kittel. *Gesch. des A. Test. 2 voll.* (varias adiciones).
Kugler: *von Moses bis Paulus.* 1914.
* Knobel. *Der Prophetismus der Hebräer.*
* Knobel. Num.—Jos. 1862.
* König. *Einleit. in das A. T.* 1892.
* König. Génesis. 1919.
Lagrange. *La Méthode historique.* 1903.
Maes (Andr. Masius). Comm. in Josue (en el curso de Migne 7,853.
Mangenot. *Authentic. du Pentat.* 1907.
* Möller. *Wider den Bann...* 1912.
Pereira. *Comm. in Gen. Romae.* 1606.
Philo. *iud. Opera ed Mangey* (5 voll.) *Ed Cohen-Wendland* L 1.2.3.4.5.6).
Prat. *La Bible et l'histoire.* 1904.
Programa modernista. 1 vol. 1908.
* Reuss. *Geschichte des A. T.* 1890.
* Rosenmüller (Ern.) *Scholia in V. T.* (Gen.-Deut.)
* Rosenmüller. Compend.
* Sellin. *Einleit. in das A. Test.*
Simón. Rich. *Hist. crit. du V. Test.*
Smith. (The Pentateuch).
* Steuernagel. *Deut-Jos.* (en el curso de Nowack) 1900.
* Steuernagel. *Einleit. in das Alte Test.* 1912.
Touzard. (*Dictionn. apolog.*) 1919.
Ubaldi. *Introduct. in S. Scripturam.* 3 vol.
Vigouroux. *Manuel biblique A. T.*
Vigouroux-Brassac..... *A. T.*
* Wellhausen. *Prolegomena zur Geschichte Israels.* 1905.
* Wellhausen. *Israelit. und iüd. Geschichte.* 1914.

---

* El asterisco denota que el escritor o la obra no son católicos. Se citan tantos por ser necesario su manejo para el conocimiento de sus obras.

* WELLHAUSEN. *Composition des Hexateuchs.* 1899.
* DE WETTE. *Lehrb. der Einl. in das A. T.* 1874.
* DE WETTE. *Beiträge in die Gesch. des A. T.* 1806.

Enciclopedias o Diccionarios enciclopédicos: *Hergenroether-Kaulen, Kirchenlexicon.* VIGOUROUX: *Dictionnaire de la Bible.* A. D'ALES: *Dictionnaire apologetique.* * *Realencyclopäd. für protest. Theol. und Kirche* [3] (Herzog-Hauck. * *Diction. of the Bible* (Hastings). * *Encyclop. biblica* (Cheyne).

PROLOGO

El problema pentatéuquico ni ha perdido ni puede perder su actualidad a pesar de la persistencia continua con que viene tratándose por innumerables escritores desde hace ya más de siglo y medio. A este fenómeno contribuyen varias causas. Es la primera su vitalidad y la importancia excepcional del tema. El Pentateuco es el primer sillar en el majestuoso y augusto edificio de la Biblia. Si este sillar se conmueve y no ocupa su puesto, queda desquiciada la fábrica entera de la revelación contenida en la Biblia. El Nuevo Testamento está enlazado con el Antiguo como el cumplimiento con la promesa (Rom. 1,2); y la promesa, que no es otra sino la mesiánica, consta a su vez de numerosas y muy variadas manifestaciones (πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως) *las cuales ocupan cada una su puesto en la serie de la historia y no pueden alterarse al arbitrio del crítico de la Biblia. El mesianismo en el Antiguo Testamento se presenta como un verdadero organismo cuyos miembros están enlazados con cierto orden; y su base está precisamente en los vaticinios contenidos en el Pentateuco, de los cuales son ampliación o desarrollo los repartidos por los libros siguientes. De aquí la necesidad ineludible de conocer con precisión si el Pentateuco es o no la portada de la Biblia y el primer monumen-*

to escrito en la historia religiosa de Israel. La crítica de nuestros días observará que esa concepción medioeval de la Biblia es un óbice al análisis imparcial de los documentos por establecer y dictar de antemano lo que se busca como resultado del mismo; pero otros replicarán: el enlace expresado entre los vaticinios, tal como están distribuídos en el texto tradicional de la Biblia, es ineludible; y lo único que deberá resolverse es si ese enlace es el producto de una ficción que ha fabricado los vaticinios primeros del Pentateuco en esa forma después de los otros para persuadir a muchedumbres ciegas, una fábula; o si, en efecto, el orden cronológico de los vaticinios es el que pretende la Biblia en la forma en que se viene propagando dsde hace 2500 años. El problema, pues, queda en pie, y habrá de resolverse no a priori, desechando una concepción que puede ser verdadera, sino por la investigación objetiva; ¿a qué época de la historia pertenece, en efecto, el Pentateuco?

De esta primera razón nace espontáneamente la segunda: el argumento o contenido del Pentateuco se atribuye a sí mismo (1) *una antigüedad más de tres veces milenaria: de aquí la fascinación que naturalmente despierta una antigüedad tan venerable: ¿es, en efecto, el Pentateuco, obra de tan remotas edades? ¿Y cómo o por qué vías podemos resolver problema tan arduo y misterioso? Habremos de renunciar a los testimonios de la historia como absolutamente inaccesibles, para lanzarnos como a recurso único, al examen del texto mismo sometiéndole a cuestión de tormento para arrancarle la confesión sincera o violenta de su origen; o hallaremos en la historia un rastro bastante definido para llegar a una solución que luego puede confirmarse con el análisis del texto? Ya sabemos las diversas opiniones o sentimientos que sobre ese punto reinan en nuestros días; y la exposición de esos sentimientos varios será el tema del pre-*

---

(1) En los pasajes donde se dice haber Moisés escrito la ley.

sente libro. Años atrás hacíamos preceder a nuestro Comentario al Génesis una Introducción sobre el Pentateuco; pero como teníamos en perspectiva modificaciones que en efecto hemos hecho en lo sucesivo por haber vuelto repetidas veces a tener prelecciones sobre el tema, nos ha parecido presentar de nuevo al público una como refundición revisora de trabajos y estudios de años. Ha contribuído a confirmarnos en nuestro propósito la aparición, durante este tiempo, de nuevas producciones, algunas de las cuales han podido tal vez esparcir entre los católicos algún oscurecimiento en las normas que hasta ahora habían sido clásicas y como sacrosantas para ellos.

Con respecto al plan del libro, trátase en él sencillamente de exponer la controversia entre católicos y heterodoxos sobre el origen histórico del Pentateuco, para que el lector pueda juzgar de los fundamentos que cada parte alega en su favor. En la exposición de esos fundamentos no nos contentaremos con la indicación somera de los testimonios o razones sino que procuraremos aunque evitando en lo posible la difusión, un desenvolvimiento razonable de unos y otras, porque de lo contrario puede suceder que no se perciba tal vez suficientemente o la fuerza o la deficiencia de los argumentos. En beneficio también del lector y para darle en lo posible más bien los elementos de juicio que el juicio mismo, evitamos acentuar sentimientos personales, si no es cuando la naturaleza del argumento lo reclama.

Las mejoras de la presente refundición son, pues, así lo creemos, numerosas e importantes. Primeramente no se trata de una simple introducción a un trabajo adjunto mayor, sino el tema viene desenvuelto directamente y por sí. Se desarrollan también con más amplitud y solidez las pruebas y argumentos; se ventilan y discuten más a fondo las teorías y sus fundamentos; se exponen detenidamente las hipótesis ideadas recientemente por sabios católicos: ellas representan además de una prueba de vitalidad científica, un noble esfuerzo

en favor del público, y es un deber agradecerlo. En una palabra, nos proponemos presentar, según nuestros alcances, una exposición no difusa, pero sí lo más completa a nosotros posible del problema pentatéuquico a fin de que los lectores no familiarizados con tema tan complejo, puedan formarse una justa idea de este escabroso problema, tan capital en la controversia contemporánea. Hemos preferido la lengua española a fin de hacer accesible la materia a todas las personas de cultura, porque a todas interesa y no puede menos de interesar vivamente tema de tan excepcional importancia. El trabajo va dividido en cinco secciones: en la 1.ª se exponen y analizan los fundamentos que la opinión tradicional presenta en favor del origen mosaico del Pentateuco; síguese en la 2.ª la exposición de las teorías modernas sobre el mismo; la 3.ª examina estas teorías; en la 4.ª se propone en especial la hipótesis grafiana, analizando sus argumentos: la 5.ª, finalmente, ofrece un resumen de los ensayos de conciliación excogitados por algunos católicos examinando su valor y emitiendo un juicio sobre las bases en que aquélla debe descansar.

En la exposición de las teorías contemporáneas hemos seguido aquellos escritores que pasan por autoridades de primer orden en el campo de la crítica: Wellhausen, Steuernagel, Driver, Sellin, Cornill, Dillmann, König, Knobel, Bleek, Gunkel. Wellhausen es tenido como el portaestandarte de la hipótesis hoy generalmente profesada por la casi totalidad de los críticos del campo no católico, y como el más alto intérprete del pensamiento protestante en la materia, hasta el punto de ser proclamado por Otto Pfleiderer y Gunkel como el que ha sabido presentar en su verdadera luz los documentos de la historia dando a ésta una orientación legítima desconocida hasta su advenimiento (2). *Steuernagel ha es-*

(2) Es decir, interpretando la historia de Israel según las leyes de la evolución. He aquí el panegírico que de la obra de Wellhausen hace Otto Pfleiderer: "Ahora sabemos que los libros de Moisés y Josué han sido compuestos

crito una Introducción al V. Testamento que pasa con razón por la exposición más acertada y completa del inmenso material allegado por sus predecesores en el campo heterodoxo. Sellin posee el don de condensar con suma brevedad y tersura los puntos más salientes de la controversia. Driver es es propagador más inteligente de las ideas de Wellhausen en los círculos más extensos y cultos de lengua inglesa (3). *Entre los católicos hemos consultado a Smith, Kaulen, Cornely, Vigouroux, Vigouroux-Brassac, Ubaldi, Danko, Flunk, Lagrange, Hummelauer, Hoberg, Prat, Touzard, Höpfl, Brücker, Caminero, Múgica, Lago y otros. No es fácil formarse idea cabal ni del increíble número de grandes hombres que han consagrado su ingenio y estudio al problema pentatéuquico, ni de la prodigiosa fecundidad y riqueza de la producción bibliográfica en este ramo, ni de la importancia excepcional que se le concede: es idea común entre muchos sabios que esa producción en sus grandes representantes constituye el monumento más noble de la actividad intelectual humana en nuestros días* (4). *Por nuestra parte, nos hemos aplicado a espigar modestamente sí, pero con diligen-*

---

solo después del cautiverio; que la extensa descripción de la legislación de Moisés es sólo producto de los doctores de la época de Esdras; que aún las obras históricas incorporadas a esa legislación provienen del siglo VIII y VII; y así distan muchos siglos de los orígenes de Israel; que en esas fuentes las tradiciones y leyendas de la antigüedad están acomodadas a los puntos de vista religiosos de los escritores más recientes y que las fuentes primitivas han sufrido variedad de cambios, interpolaciones y trasposiciones. Merced a este análisis crítico de las fuentes históricas del V. Testamento que constituye uno de los servicios más espléndidos y meritorios de la ciencia moderna, ha venido a resultar que los orígenes de la religión israelítica son sustancialmente análogos a los de las otras religiones principalmente semíticas". (Religionsphilosophie p. 46). Gunkel escribe: "Die letzte entscheidende Wendung in der Geschichte der Kritik ist durch Wellhausen geschehen, der uns *in seinem Meisterwerk*: Prolegomena zur Geschichte Israels gelehrt hat, die Quellen der Genesis chronologisch zu bestimmen, und in den Gesamtverlauf der Religionsgeschichte Israels einzusetzen" (p. LXXXI).

(3) Driver protesta no desechar la inspiración de la Biblia y no sufre el cargo de admitir como uno de los fundamentos de la teoría pentatéuquica el desconocimiento (no uso) de la escritura entre los hebreos antes de David.

(4) Ya hemos visto los testimonios de Gunkel y Otto Pfleiderer, que en esto no son sino el eco de un nutrido coro que se oculta a sus espaldas.

cia en mies tan abundante tratando de coordinar las nociones más capitales en la forma que nos ha parecido más adaptada al acertado planteo y solución del problema. No abrigamos, pues, la pretensión de dar "cosas nuevas", sino de recoger con orden y haciendo una selección útil, los elementos de tan difícil y complicado tema, tratando de contribuir de nuestra parte en algo al esclarecimiento de la verdad y al progreso de la ciencia, sin olvidarnos de la modestia que por fuerza se impone y que nunca será excesiva tratándose de un tema tan debatido entre escritores los más distinguidos, no puede negarse, en ambos campos, ortodoxo y heterodoxo. Pero el deber, que creemos ineludible, de intervenir en la medida que cada uno puede, nos da alientos para la empresa.

Nuestra gratitud a los PP. J. M. Ibero, J. A. Menchaca y J. Madoz por su benévola ayuda en la corrección del manuscrito y pruebas.

PROLEGÓMENOS

1.—PUNTO CAPITAL EN EL PROBLEMA PENTATÉUQUICO

Entre los temas de palpitante actualidad en la controversia que en nuestra época sostiene la Iglesia Católica y en general el sobrenaturalismo con la crítica naturalista de la Biblia (1), ocupa lugar muy preferente el problema sobre el origen y composición del Pentateuco. Pero en esta controversia, ante todo, es menester fijar el punto sustancial que se discute. Cuando se trata del origen del Pentateuco, el punto sustancial que se ventila es quién dió al argumento pentatéuquico, de palabra o por escrito, la forma en que constante e invariablemente viene trasmitiéndose desde hace 25 siglos hasta nosotros. Hacia mediados del siglo XIX muchos críticos protestantes como Knobel, de Wette-Schrader, Bleek y otros, no reusaban admitir que Moisés había promulgado gran parte de las leyes contenidas en los libros que llevan su nombre, y solo negaban hubieran sido "escritas" por él, estableciendo que la obra de escribirlas y coleccionarlas fué algunos siglos posterior (2). Pero esta distinción, si el argumento o contenido permanece sensiblemente el mismo, y si solo se trata de la forma escrita o tal vez de alguna ligera mejora en la

(1) Seguramente no faltan críticos sinceramente creyentes, v. gr. König, que son partidarios decididos de las teorías modernas aun en sus formas más avanzadas; pero no es ésta la regla general.

(2) KNOBEL: *Kritik des Pentateuches und Josua*, p. 592: lo mismo, con poca diferencia, sostiene DE WETTE-SCHRADER: *Einl. in das A. Test.*, p. 265.

redacción, no resuelve el problema capital. El Pentateuco, en su integridad sustancial, pertenecería en todo caso a una época remotísima, a la época mosaica; y así el pueblo judío poseería desde esa época una legislación mosaica de las proporciones y contenido que nuestro Pentateuco, o sea, el Código Ex—Dt; bien que no lo poseyese desde el principio en la forma de código recogido por escrito en un cuerpo cual se ha venido trasmitiendo a través de la historia desde hace 2500 años. Es cosa clara que una vez concedido el origen mosaico del contenido, de cuya identidad sustancial con el del código escrito no podría dudarse, quedaba garantizado por lo mismo el valor histórico de este último aunque fuera siglos posterior. Nótese que hablamos en sentido hipotético y reconociendo que la dificultad de la hipótesis es en efecto grave (3). No se trata, pues, sólo del argumento o contenido pentatéuquico como "escrito", sino como institución subsistente histórico-legal oral o escrita. Tampoco se trata del argumento o contenido en su totalidad absoluta, sino "sustancial", esto es, en un conjunto tal que a juicio de eruditos competentes no pueda decirse mutilada la obra. Con frecuencia se mezclan en este punto dos conceptos que conviene distinguir, y son el concepto de "núcleo" y el de "sustancia" o "conjunto". En objetos cuyo valor se aprecia más por la densidad o masa cualitativa que por su extensión cuantitativa, puede una mole relativamente exigua representar la "sustancia" de un objeto: así en la teoría de Laplace, la masa solar actual, aunque contraída en el sol, núcleo relativamente exiguo, representa la "sustancia" de lo que fué la nebulosa primitiva de nuestro sistema, como que es un $\frac{699}{700}$ de la misma. Pero tal apreciación no puede aplicarse a libros que, como el Pentateuco, no son la explanación metódica y gradual de una idea madre que vaya como diluyéndose en secciones homólogas menos densas: ni en su parte histórica ni en su parte legal puede el Pentateuco reducirse a tal especie. En libros como nuestro Pentateuco, un capítulo o pocos de ellos no pueden propiamente representar su "sustancia". Según eso, no parece retendría el origen mosaico del Pentateuco quien se contentase con asignar a Moisés un cuerpo o agrupación primitiva de leyes, admitiendo por lo demás que con el trascurso del tiempo

(3) Y tal vez los escritores citados que parecen establecer identidad entre el contenido del Pentateuco escrito y su precedente intimación oral, no entienden en esta forma la relación de una y otra, tomando más bien por intimaciones orales de la legislación posterior simples preludios más o menos vagos de la misma. Pero para precisar ideas y no hablar ambiguamente, queda hecha la aclaración oportuna en el texto.

se hubieran agregado al núcleo, y con el nombre de Moisés, secciones de considerable extensión (4).

Por último, tampoco es preciso para mantener el origen sustancial mosaico del Pentateuco, que Moisés sea tenido como autor "inmediato y personal" de todo él; pudo haber empleado no sólo amanuenses, sino verdaderos "colaboradores", socios o ministros que redactasen por su cuenta ciertas secciones con tal que fueran sugeridas, a lo menos en bosquejo, por Moisés, y luego redactadas bajo las órdenes, inspección, vigilancia y revisión del mismo. Muchos católicos y desde hace ya siglos, se dan por satisfechos con este origen, y creen no haber razón para exigir otra intervención más rigorosa (5).

2.—BREVE SUMARIO DE LA HISTORIA DE LA CONTROVERSIA

Hasta fines del siglo XVIII la opinión común ante la generalidad de los escritores aun entre los más distinguidos, era que los cinco primeros libros del canon judaico en su tenor sustancial, como quedó explicado ya, tenía por autor a Moisés. Tal era la convicción general entre judíos y cristianos, protestantes y católicos. Para poner ante los ojos del lector en breves rasgos el estado de la controversia por todo ese tiempo, he aquí un reducido sumario de las opiniones sobre ese punto durante tan largo período. Desde luego podemos prescindir del nombre de muchos heterodoxos en los primeros siglos, pues no tanto impugnaban el origen mosaico cuanto la inspiración divina del Pentateuco: otros no obstante, además de la inspiración divina, negaban el origen mosaico, v. gr. los nazareos (6), algunos gnósticos (7), ciertos maniqueos, etc. A éstos deben agregarse los "bogomilos", secta del siglo XII, los cuales, según Eutimio Zigabeno (8), enseñaban que el Pentateuco había sido introducido en el mundo por el diablo: pero todos estos sectarios apenas presentaban pruebas de su tesis.

---

(4) Adviértase que aquí sólo se trata de precisar nociones, no de prejuzgar resultados.

(5) Aquí también definimos conceptos, no prejuzgamos cuestiones, o imponemos opiniones: decir que algunos se contentan con la intervención mediata, no es condenar a los que reclaman la inmediata.

(6) S. JUAN DAMASC. de haer. 19 (Cfr. *Bleek*, pp. 173,174: "enseñan—dice el Damasceno—no ser de Moisés el Pentateuco").

(7) Como Ptolemeo, discípulo de Valentín en el siglo II (*Epist. ad Flor. ap. Epiph. haer.* 33,4).

(8) "Rejiciunt omnes libros mosaicos... tamquam diaboli astutia compositi sint". Panoplia dogmat. tit. XXVII, 1 (M. 130,1292).

Los primeros que, propiamente hablando, abrieron brecha con argumentos críticos en la creencia común sobre el origen mosaico del Pentateuco, fueron algunos rabinos judíos de la edad media, tales como Isaac ben Salomón y Aben Esra, asiduo lector y discípulo del precedente. Aben Esra fundándose en ciertas breves notas históricas, cronológicas, topográficas que recurren de tiempo en tiempo en el Génesis y parecen denunciar un escritor palestinense, posterior en consecuencia a la época mosaica, estableció que el Pentateuco, tal como nosotros le poseemos, no pudo ser obra de Moisés. A estos rabinos siguieron después, ampliando los mismos argumentos, varios escritores protestantes, los cuales persuadidos de que esas notas no podían arrancarse del contexto como adiciones posteriores, sino que pertenecen al autor original de los relatos, concluían que al menos muchas secciones pentatéuquicas no son de Moisés. Así Carlstadt, de la uniformidad de estilo entre Dt. 34, 5-12 que seguramente no son de Moisés sino muy posteriores a él, y el contexto del libro, del cual por consiguiente no podía separarse la cláusula, concluía poder defenderse que el Pentateuco no podía en su totalidad, aun solo sustancial, ser obra de Moisés (9).

En el siglo XVII Hobbes (10), con más generalidad y mayor audacia, establecía ser el Pentateuco más bien "historia de Moisés" que un libro escrito "por Moisés"; si bien concedía al gran Legislador el "libro de la Ley", esto es, Dt. 11-27. Pero al filósofo inglés superó en arrojo innovador el calvinista La Peyrère quien ya en su tiempo (1655) proponía contra el origen mosaico del Pentateuco no pocos de los argumentos que hoy propone la crítica (11). Los últimos y más avanzados pasos de la crítica negativa en ese período están representados por Le Clerc, Spinosa y Van Dale; de los cuales el primero hace autor del Pentateuco al sacerdote enviado a los primitivos samaritanos por Asarhadon (12), mientras el segundo y tercero descienden hasta Esdras a quien atribuyen el Pentateuco; Spinosa "en la forma", Van Dale en el fondo mismo. "La guerra contra el origen mosaico emprendida ya con argumentos críticos por los escritores citados del siglo XVII no se ha extinguido, sino más bien ha ido creciendo hasta el presente", observa Wellhausen (Encyclop. bibl. 2,2045).

Entre los católicos nunca llegó la audacia a esas proporciones durante el período descrito, aunque a primera vista algunos de ellos

(9) De Canon. Script. (ed. Credner, 1847 p. 369).
(10) Leviathan, p. 3, cap. 32 (1651).
(11) Praedamitae, 4, 1.2. Más tarde se reconoció abjurando el calvinismo.
(12) Dissertationes de origine et progr. idololatriae Amstelod. 1693.

parecen emplear expresiones no muy desemejantes. Andrés Maes (Masius) escribía en 1574: "Pueden aducirse buenas conjeturas para demostrar que la obra de Moisés llamada el Pentateuco ha sido como retocada y reducida a una forma más accesible mediante la adición de ciertas cláusulas verbales y de sentencia que ocurren acá y allá en la serie del libro" (13). Pereira hacía suyas y copiaba estas expresiones de Maes en 1597, añadiendo además por cuenta propia: "y dispuesta en cierta forma mejor para la continuación de la historia"; reservando por fin ambos a Esdras la última revisión de la obra (14). A Lapide era de parecer que "Moisés había escrito su Pentateuco a modo de diario o anales, y más tarde Josué o algún otro lo disponía en el orden continuado que ahora presenta" (15).

¿Qué amplitud concedían Maes y Pereira a sus expresiones respectivas: "verborum et sententiarum clausulis sarcitum et explicatius redditum" y: "ad continuandam historiae seriem melius dispositum"? Podría a primera vista parecer bastante amplio su alcance; pero por los ejemplos que Maes propone y por la actitud que en esta cuestión observaron algunos distinguidos escritores que ni desconocían ni desestimaban los escritos de Maes y Pereira, sino más bien eran sus discípulos y continuadores, v. gr. Bonfrère, creemos que el alcance de tales cláusulas no era el que algunos como Hummelauer y Condamin han querido atribuirles; sino que simplemente entienden hablar de adiciones o por breves glosas explicativas, o por ligeras introducciones y cláusulas como Dt. 1, 1-4 y análogas, con las que un colector o editor puso en orden más adaptado a la unidad propia de una producción literaria, las diversas partes del Pentateuco cuya primera edición es fácil encomendara Moisés por partes a colaboradores suyos, como encomendó a Josué la sección Ex. 17, 9-13 en calidad de amanuense, o mejor, secretario suyo. En tal hipótesis pudo suceder que a la muerte de Moisés el Pentateuco, si bien completo en su contenido, no quedara recogido en un cuerpo sino distribuido en tantos cuadernos como escritores habían intervenido en su composición.

Los ejemplos que cita Maes (16) se reducen a brevísimas partí-

(13) Massius. Comm. in Jos. (Migne Cursus Scrip. compl. 7,853).
(14) Pereira. Comm. in Gen. Lyon, 1597; 1, 13.14.
(15) A Lapide. Comm. in Pentat. Argum. (ed. Vives, 1866; tom. I, p. 27).
(16) Como ejemplo de tales adiciones, trae Maes el nombre "Hebron", que con mucha frecuencia se aplica en el Pentateuco a la ciudad de Kiriat-arba; nombre, observa Masius, derivado de Hebron, hijo de Caleb, y en consecuencia más reciente que Moisés. Pero no es cierto que el nombre de Hebron aplicado a Kiriat-arba, venga del hijo de Caleb; y no hay dificultad en que el origen sea otro y más antiguo.

culas en ciertas introducciones y cláusulas que enlazan secciones o relatos monográficos varios. Más comprometidas son las expresiones de Pereira y a Lapide al presentar el Pentateuco como un zurcido de documentos elaborado en una serie de siglos. Sin embargo, tampoco esta elaboración supone otra cosa que un enlace mejor de piezas ya existentes; porque Bonfrère, continuador y discípulo de a Lapide, es de opinión que el origen mosaico del Pentateuco, tal como entonces se entendía, excepto solo Dt. 34, 6-12 era verdad de fe, lo cual seguramente no puede conciliarse con el orden puesto por Josué en el Pentateuco, si ese orden envuelve adiciones o modificaciones de importancia; o si las expresiones de Maes y Pereira se entienden con la latitud que suponen Hummelauer y Condamin. ¿Cómo explicarse el salto de una opinión tan laxa como la de a Lapide y Pereira en la hipótesis expuesta, a otra tan rígida como la de Bonfrère, sin advertencia alguna de éste? Los escritores católicos, pues, y entre ellos también Calmet, hasta entrado el siglo XVIII retuvieron la opinión tradicional admitiendo únicamente breves glosas o adiciones de época posterior, ya aclarando alguna vez un texto oscuro, ya sustituyendo a términos arcaicos otros más corrientes. Solo Ricardo Simón a fines del siglo XVII y principios del XVIII, propone una opinión más avanzada. En su "Historia crítica del V. Testamento", lib. 1, cap. 5, alega muchas razones para probar contra los judíos que el Pentateuco, en la forma que lo poseemos, no tiene por autor a Moisés; y si bien empieza invocando en su favor los testimonios de San Jerónimo, Maes y Pereira, que ya hemos citado, sin determinar con precisión sus propios sentimientos, de los argumentos que propone se ve que se acerca no poco a los críticos heterodoxos contemporáneos suyos Espinosa y Van Dale (17). En resumen, pues, hasta fines del siglo XVIII solo unos pocos, desde un siglo antes, habían empezado a declararse contrarios al origen mosaico; pero en frente de estos pocos manteníase compacta la falange casi total de los defensores del sentimiento tradicional, y esto lo mismo fuera que dentro de la Iglesia Católica.

La deserción abierta de la opinión tradicional estalló sobre todo hacia fines del siglo XVIII entre los protestantes. Tampoco debe creerse, sin embargo, que los críticos del protestantismo en masa aceptaron desde luego tal doctrina, o que los que la abrazaron se precipitaran de golpe en los últimos extremos. En los principios de

(17) Entre otros fundamentos, propone Simón los "duplicados" y la "diversidad de estilo": "il y a une infinité de redites d'une même chose" (pp. 32, 33); "la diversité de stile qui se rencontre dans les livres de Moïse, semble aussi être une preuve pour montrer qu'un même ecrivain n'en est pas l'auteur" (p. 39).

la controversia solo algunos y no de gran renombre, impugnaron el origen mosaico de algunas secciones, mientras los más prudentes y doctos, aun entre aquellos que no disimulaban sus simpatías hacia el naturalismo en religión, retuvieron la redacción mosaica al menos mediata, esto es, por medio de colaboradores empleados por Moisés. Así Eichhorn no sólo en las primeras ediciones de su Introducción, sino también en la cuarta (1823) (18) e igualmente Rosenmüller (Ernesto) hasta su muerte en 1835 (19).

Otros, no obstante, y no pocos, por el mismo tiempo se lanzaban decididos por la pendiente, aunque no sin fuertes vacilaciones: así por ejemplo el célebre De Wette, uno de los grandes campeones del progresismo crítico, si bien en sus primeros escritos había adoptado, y bajo la protección de Griesbach (20) soluciones extremas (21), sentando las bases de la teoría de Graf, más tarde empero templaba sus ardores de modo que venía casi a aceptar el temperamento que Bleek proponía y Knobel se apresuraba a sistematizar a mediados del siglo. El temperamento consistía en distinguir entre el contenido del Pentateuco y su redacción escrita: el contenido, casi en su totalidad (22) lleva el sello de su procedencia mosaica, aunque la parte histórica, dice, no fué escrita por Moisés, sino sólo la legislación, y esta misma no sin considerables excepciones.

Pero colocados ya los escritores en la pendiente, fué muy pronto abandonado el temperamento de Bleek y el mismo Knobel que había secundado la tentativa, aunque concedía que Moisés construyó el Tabernáculo como mansión de Jahve y lugar designado para la oración, instituyendo también el sacerdocio aarónico y el ministerio de los levitas con sus sacrificios, festividades y ciertas prescripciones ri-

---

(18) Einleitung in das Alte Test.[4] 1823.

(19) Cfr. sus "*Scholia in Gen.*" 14-17 y lo mismo en el "Compendio".

(20) Las "Contribuciones" de De Wette, van precedidas de un prólogo encomiástico de Griesbach.

(21) Cfr. sus "Beiträge in die Geschichte des Alt. Test." 1806. De esta obra dice Wellhausen que fué la fundamental donde se trazó ya con mano firme la teoría grafiana en sus rasgos capitales y en la que se han inspirado los representantes de esa teoría incluso el mismo Wellhausen. (Cfr. Proleg. p. 14). De Wette no halló bastante dispuesto el terreno: Wellhausen le llama "den apochemachenden Eröffner der historischen Kritik. auf diesem Gebiete" (ibid). Y efectivamente así es, como se ve en sus citados "Beiträge zur Einleitung in das A. Test." tom. I y II. De su moderación posterior Cfr. Bleek: "von der Schärfe seiner ursprünglichen Aufstellungen kam de Wette mehr und mehr zurück". (*Einl. in das Alt. Test.*[6] p. 3).

(22) Bleek concede a Moisés Ex. 25-31; Lev. 1-7; 11-15; Núm. 10, 1-8; 19. No le concede ni el Deuteronomio ni el resto de la legislación en Ex. Lev. Núm. (Cfr. Bleek-Wellhausen Einl. in das A. T.[4] 28-36).

tuales y morales; añadía no obstante que todo eso se hacía solo en intimaciones orales, si se exceptúa el Decálogo y tal vez alguna otra breve sección. Pero la redacción escrita de aquella legislación y su aplicación en grande escala quedó a los sucesores de Moisés. Los documentos legales escritos más antiguos, a excepción de los ya señalados a Moisés, no suben, según Knobel, más arriba de la época de Saúl. Schrader retrasa todavía esa redacción a épocas posteriores al cisma.

La obra de demolición continuaba su curso y el fin del sétimo decenio señala una época decisiva en la historia de la crítica pentateuquica. Kuenen en Holanda, Graf en Alemania, Reuss en Francia y Colenso en Inglaterra establecían como axioma inconcuso, que no ya algunas secciones más o menos extensas del Pentateuco, sino toda la ley ritual, excepto el Deuteronomio con algunos fragmentos del Exodo (20-24) había sido desconocida antes del cautiverio de Babilonia. Esta tesis atrevida tardó no obstante en abrirse paso hallando vigorosa resistencia por espacio de unos dos decenios; pero con el advenimiento sobre todo de Wellhausen hacia 1878 supo adquirir tal preponderancia y propagarse con tanta rapidez que antes quizá de un decenio era general entre los protestantes primero de Alemania y luego de los demás países. Sin embargo más que la solidez de los argumentos le ha ganado prosélitos el tono magistral y dogmatizador de Wellhausen y la brillantez de su estilo (23). Debe también tenerse presente la increíble docilidad de muchos en plegarse ante cualquiera voz un poco resuelta que proclame una tesis atrevida.

Al dar principio el siglo XX, Strack describía así la situación de los espíritus entre los protestantes: "De los hombres doctos que todavía en el último decenio del siglo que acaba de espirar habían intentado presentar como científicamente defendible la autenticidad del Pentateuco, casi todos han bajado al sepulcro; apenas queda uno u otro que la defienda, a excepción de Ruprecht, párroco de Baviera" (24). Esto por lo que toca al pasado: en cuanto al porvenir he aquí cómo describe Müller la perspectiva entre los partidarios de la teoría wellhausiana: "Es asunto concluído: la distribución de las fuentes por los cinco libros de Moisés y el libro de Josué, como meta natural y homogénea del contenido pentatéuquico, queda eri-

---

(23) Cfr. KUGLER: *Von Mose bis Paulus*. Sobre la "elegancia" no común de Wellhausen, cfr. Dom, HÖPFL: *Intr. in V. T.* y en el art. "*Pentateuque*" del Dict. apolog (3, 1889 "rare élégance").

(24) *Realencyclop. für protest. Theol. und Kirche art.* "Pentateuch", tomo 15, p. 113 y siguientes.

gida en dogma de fe" (25). En realidad, la controversia entre los protestantes ha quedado reducida a sí en la legislación ritual propia del pueblo hebreo y contenido en Ex. 25-Dt. el "código sacerdotal" es el "principio de donde arranca", o "el término donde da fin". La inmensa mayoría sostiene el segundo extremo; y solo algunos pocos el primero.

¿Qué sucedía entre tanto en las escuelas católicas? Hasta el último decenio del siglo XIX bien puede decirse que los católicos acaudillados principalmente por Smith, Flunk, Danko, Cornely, Kaulen, Ubaldi, Vigouroux, retuvieron intacta la doctrina tradicional que adjudicaba a Moisés la composición sustancial del Pentateuco (26). En el último decenio del siglo, y sobre todo en el Congreso de Friburgo (1897) se dejaron oír algunas voces que creyeron de su deber entablar negociaciones de alguna inteligencia con aquel torrente arrollador, pareciéndoles no ser todo en él absolutamente inadmisible. El sobredicho Congreso señala una época memorable en la historia de la lucha, inaugurando una era de transacción con el movimiento progresivo. Resonaron en aquel Congreso las voces de von Hügel, Lagrange y otros, abogando por una "revisión" de los argumentos tradicionales y un "examen serio" de los fundamentos contrarios. A tres pueden reducirse desde entonces las tendencias de los escritores católicos: a) Simpatía y casi aceptación de las nuevas teorías aun en su forma más avanzada cual es la hipótesis de Wellhausen. Von Hügel no disimuló su adhesión a la teoría wellhausiana, y el "Programa-Risposta" del grupo modernista cismático (27) la aceptaba sin reservas; el P. Lagrange en su "Méthode historique" declara "probable" (28) la data del Código Sacerdotal asignada por la teoría (29). b) Otros proponían una rectificación en la defensa, o ensayando una distribución del contenido pentatéuquico en documentos análogos a los señalados por las teorías heterodoxas, pero mucho más copiosos y pertenecientes a la época mosaica, de los cua-

---

(25) *Wider den Bann der Quellenscheidung* (Gütersloh, 1912, p. 7).

(26) Pueden leerse los trabajos de W. SMITH (*The Pentat. in his autorsh*). FLUNK: (*Zeitschrift für kathol. Theol.* Die Ergebnisse der negat. Pentateuchkrit). CORNELY: (*Intr. in V. T.* 1.ª et 2.ª ed.) KAULEN: (*Einleit. in die heil. Schrift*: altes Test.). VIGOUROUX: (*Manuel* bibl. Vieux Testament). DANKO: *Hist. revelationis.*

(27) *Programa Risposta*, 1908. Es respuesta a la Encíclica "Pascendi".

(28) "Con toda apariencia de razón" (p. 181).

(29) No debe pensarse que con respecto a las aserciones históricas, los católicos aceptasen directamente el carácter "legendario" de los documentos: pero con la teoría de las "citas implícitas" venía a establecerse objetivamente la misma condición.

les nuestro Pentateuco solo representa un resto recogido y ordenado trabajosamente por Esdras (Hummel. (30). Comm. in Num. et Deut) ; o reconociendo en la legislación adiciones considerables de épocas recientes (Wetter, Prat, Hoberg). c) Continuación de la actitud tradicional. El decreto de la Comisión Bíblica (27 Jun. de 1906) llama la atención en favor del origen mosaico.

Lo dicho basta para dar una idea de la historia de la controversia desde su origen hasta el presente. Tócanos ahora: 1.° Exponer imparcialmente la opinión tradicional examinando los argumentos que sus representantes han venido proponiendo hasta el presente en apoyo de su actitud. 2.° Describir las teorías escogitadas contra el origen mosaico y unidad del Pentateuco. 3.° Hacer un análisis serio e imparcial de las mismas. 4.° Examinar en particular la teoría grafiana. 5.° Exponer los sistemas de los católicos. Tal nos parece el procedimiento más adaptado al objeto de presentar al lector los elementos en que ha de basarse un juicio prudente sobre el planteo y solución del problema pentatéuquico en nuestros días: seguimos, como puede fácilmente advertirse, el orden histórico.

---

(30) Aunque no asistió al Congreso, pero indudablemente no dejó de sentir su influjo y tal vez hacer sentir el suyo.

SECCION PRIMERA: LA OPINION TRADICIONAL

1.—EN QUÉ CONSISTE O QUÉ ES LO QUE ENTIENDE SOSTENER LA OPINIÓN TRADICIONAL

Ante todo expongamos qué es lo que sostiene la opinión tradicional y cuál es su sentido. Cuando los defensores de la opinión tradicional sostienen el origen mosaico del Pentateuco a) no excluyen la cooperación instrumental de amanuenses, copistas y aun auxiliares o colaboradores de Moisés en la redacción misma del contenido pentatéuquico original, con tal que esa cooperación estuviese subordinada a la inspiración (1), dirección y revisión del legislador. b) Tampoco establecen correspondencia absoluta entre la redacción o forma actual y la mosaica: admiten la "obra", no la edición mosaica, la cual pudo dejar por reunir en la forma estricta de un cuerpo o vo-

(1) Esto es, encargo y sugestión en bosquejo o esbozo sustancial. No se trata aquí de inspiración divina sino de la indicación per summa capita de la materia que cada auxiliar habría de redactar. La inspiración "divina" cooperaría o con sólo Moisés, primero en esta indicación sumaria, y luego en la revisión final que vendría a ser una como verdadera redacción o composición personal que no sólo aprobaría lo escrito sino equivalentemente lo reproduciría en su integridad con acción propia y personal; o con Moisés y los auxiliares como con instrumentos continuadores de la acción del legislador. En el segundo modo no sería necesaria la revisión. Pero parece menos probable.

lumen el conjunto de los escritos mosaicos (2). c) También se comprende fácilmente que los escritos mosaicos, como reguladores de la vida entera religiosa, civil, social y doméstica de Israel, y, en consecuencia ,de aplicación cotidiana en la serie de la historia, pudieran estar sujetos, no obstante la reverencia hacia el Legislador, a aquellos cambios o modificaciones que reclamaba su inteligencia en la serie de los siglos. Seguramente, atendidas las condiciones de estabilidad de raza, usos, costumbres en la nación israelítica, no eran de temer en la legislación mosaica aquellos cambios a que están sujetos nuestros códigos; pero al fin una larga serie de siglos y las trascripciones necesarias para la conservación y propagación del texto, no podían dejar de contribuir a alguna mudanza por vía o de adaptación o de ilustración, según los tiempos. Así se explicaría la adición de algunas notas aclarativas, o igualmente de ciertas introducciones y cláusulas que enlazan o separan a veces las secciones. Explicado el sentido en que toman su aserción los representantes de la opinión tradicional, pasemos ya a exponer sus fundamentos.

2.—FUNDAMENTOS DE LA OPINIÓN TRADICIONAL: FUNDAMENTOS EXTERNOS O HISTÓRICOS

La redacción escrita de un libro por su autor es un hecho histórico, el cual por lo mismo puede constar por testimonios también históricos. No queda excluída de esta ley la composición del Pentateuco, cuyo origen, en lo que tiene de humano por razón de la cooperación instrumental del escritor inspirado a la acción divina, está sujeto a las leyes de las producciones humanas y debe resolverse por testimonios históricos más bien que por los caracteres internos del escrito. Los caracteres internos tomados del estilo, lenguaje, concepciones religiosas, criterio del escritor, etc., tienen su valor y no deben omitirse; pero no constituyen la fuente primaria para resolver el problema sobre el autor, hecha abstracción del testimonio histórico:

---

(2) Un caso parecido tiene lugar con frecuencia en la actualidad cuando los escritores publican ciertos trabajos, primero en forma de artículos en alguna revista y luego en edición separada. Cuando advertimos que la opinión tradicional admite colaboración de auxiliares y disposición varia en la primera edición del Pentateuco, sólo queremos decir que no "exige" la intervención "inmediata y única" de Moisés, sino que deja a la discreción de cada uno escoger entre uno u otro modo.

su puesto es más bien secundario y confirma el valor de los testimonios externos (3).

La razón de esta diferencia y orden es que los caracteres internos por su naturaleza misma son inciertos y ambíguos por varios conceptos. Puede en primer lugar un escritor fingir esos caracteres en provecho propio a fin de ocultar el verdadero origen de su producción. Pero además del fraude pueden hacer cambiar de estilo la edad, las circunstancias, el capricho, el argumento. Por fin, también puede ser muy vario el juicio sobre el estilo mismo (4). Estas observaciones tienen plena aplicación a nuestro problema porque no conocemos bastante a fondo el lenguaje ni la historia y literatura hebrea, sus normas, licencias, métodos de producción literaria, etc. El testimonio histórico no está sujeto a estas incertidumbres con tal que tomemos el testimonio cual una sana crítica lo admite por probativo. Desde luego un testimonio ajeno al autor del libro está exento de los inconvenientes de la utilidad propia: ya sólo esto, crea en su favor una presunción no despreciable. Pero debe además advertirse que la crítica no admite como válido cualquiera testimonio: es menester vaya acompañado de condiciones que lo preserven de los peligros del fraude o de la ambigüedad. Por eso se requiere que los testigos, por regla general, sean varios, de diversa patria, época, profesión, temperamento para hacer desaparecer del testimonio por este medio el peligro de utilidad propia. Es menester además que los testigos estén bien informados para precaver el error; y sean probos y veraces para evitar el engaño. El testimonio de "uno" vale solamente en el caso de que este único testigo reuna en sí solo cuanto reclamamos en el conjunto de varios: fuera de este caso vale el adagio: testis unus testis nullus.

A.—*El testimonio de Cristo*

Sea el primero entre los testimonios históricos el testimonio de Cristo. He aquí un caso en que el testimonio de un solo testigo equivale al de muchos. El testimonio del Señor a nadie puede ser indiferente si consta de su existencia: no a los fieles sinceros, porque para ellos es testimonio de un testigo omniscio y veraz en sumo grado: ni puede ser víctima de una decepción, ni puede inducir a ella. Tampoco lo es en general a cristiano alguno; porque todos re-

---

(3) León XIII, Encycl. Provid. n. 26.

(4) Siendo tan incierto el enlace entre escrito y escritor por este capítulo, es claro que también será incierto el juicio sobre el autor.

conocen en Cristo al supremo maestro de la religión y la moral: re-reconocen todos en él una suma prudencia para no exceder los límites de su misión invadiendo una esfera que no le pertenece (5). Cristo, pues, en numerosos pasajes de los Evangelios (Mateo 8,4; 19, 7.8. Mc. 12, 19.26. Lc. 10, 26; 20, 37; 24, 27.44) pero singularmente en San Juan 5, 39-47 hace suya la persuasión de los judíos de su tiempo sobre el origen mosaico del Pentateuco. Empleamos con preferencia este pasaje porque en él Jesús se dirige a los Doctores de la Sinagoga jerosolimitana compuesta de fariseos y saduceos, de los cuales los últimos solo admitían como "Escritura" el Pentateuco (6); de suerte que al remitir Jesús a los Doctores jerosolimitanos a la "Escritura" por ellos admitida, esa Escritura no es otra que el Pentateuco. He aquí, pues, el razonamiento del Señor: "39 investigáis (7) las Escrituras porque estáis persuadidos (con razón) de hallar en ellas la vida eterna: también (8) ellas dan testimonio de mí; 40 y (con todo) no queréis venir a mí (para alcanzar esa vida)!... 45 no penséis que os voy a acusar yo ante el Padre; quien os acusa es Moisés en quien habeis depositado (no sin mucha razón) vuestra confianza. 46 Porque si creyéseis a Moisés, también me creeríais a mí, pues de mí escribió él (9): 47 pero si no creéis a sus escritos, ¿cómo vais a creer a mis palabras?" El Salvador, después que en 39-44, aunque alabando a los Doctores por recurrir a la Escritura como fuente de vida donde está contenido el más alto testimonio en favor de su persona, les ha reprendido por la inconsecuencia de no venir a él, es decir, no reconocerle como Mesías; concluye en el v. 45 que no él, sino Moisés, ha de acusarles ante el

(5) Esta es, precisamente, la razón que algunos críticos protestantes alegan (Cfr. König, Steuern. etc.) para invalidar el testimonio de Cristo: no pudo mezclarse en lo que no era de su incumbencia: no pudo adelantarse a la crítica. No pudo, en consecuencia, en las expresiones que empleó, dar un dictamen personal; y mucho menos decisivo; habló el lenguaje popular sin pretender confirmarlo.

(6) *Jos. Fl. Ant. jud.* 13,6.

(7) Scrutamini ἐραυνᾶτε no es imperativo, sino indicativo: Jesús en su razonamiento supone que los Doctores estudian la Escritura: si los reprende no es porque no la estudian, sino porque estudiándola no se aprovechan de sus enseñanzas.

(8) También, καί esto es, además de los milagros (v. 36). Jesús había dicho (36ª) que además del testimonio del Bautista puede alegar otros superiores; y alega el de los milagros (36b) y el de Moisés (39-47). Este es superior al del Bautista, porque es Escritura.

(9) "Porque..." Jesucristo funda su aserción de que con él acusa Moisés de incredulidad a los DD., en el hecho de que Moisés dice de él lo que él de sí: no creyéndole, pues, a él, tampoco creen a Moisés, y éste dirá a Dios: "no me han creído".

Padre como inconsecuentes, toda vez que Moisés en esos escritos al anunciar al Mesías, no anuncia, dice Jesús, a otro que a mí. En esta argumentación el Señor hace coincidir y refunde en un solo e idéntico testimonio el de la Escritura en el v. 39 y el de Moisés en 45b.46; pues entablada contra los Doctores en 39.40 la acusación de recusar el testimonio de la "Escritura", sin hacer en los miembros siguientes (40-45ª) mención de escrito alguno de Moisés, presenta a éste en 45b.46 como acusador de los Doctores ante el Padre por recusar aquel testimonio. Siendo el testimonio recusado directamente por los Doctores el de la "Escritura", la consecuencia debiera ser que ésta es quien los ha de acusar ante el Padre. Si, pues, el Señor no concluye que la "Escritura", sino "Moisés" será su acusador, es porque identifica el testimonio de ambos, suponiendo evidentemente que en la Escritura, es decir, en el Pentateuco, a una con ella, habla Moisés como autor humano de la misma: sólo así se concibe la identificación de ambos testimonios y la sustitución del uno por el otro (10).

Por varias vías suele tratar de extenuarse el valor de este argumento: 1.ª En la reprensión a los Doctores no debe insistirse sutilmente sobre el nombre de Moisés: al invocar Jesús el testimonio del Pentateuco en su favor no tanto buscaba un testimonio humano cuanto divino (v. 36ª): la persona por consiguiente de Moisés le era bastante indiferente; y si la invoca, no es por el valor que tiene para sí, sino por el que tiene para los Doctores a cuya mentalidad se acomoda, pero sin necesidad de aceptarla.

Resp. Aunque es verdad que el testimonio presentado por Cristo es "divino" y en su reprensión a los Doctores no desprecia sino retiene esa cualidad, no es su intento sin embargo urgirla directamente, sino hacerla resaltar más bien en su instrumento humano Moisés, por el altísimo concepto que de él tenían aquellos Doctores considerándole casi como un vice Dios en cuya persona y palabras escritas reconocían una autoridad suma e ilimitada (Cfr. Joann. 5, 31.32; 9, 28.29). Si, pues, "Moisés" en los labios y mente de Cristo no es efectivamente la persona de Moisés, ya no es cierto que quien

---

(10) Pero esta identificación a pesar de no haber mencionado el Señor expresamente escritos de Moisés es obvia tratándose de Doctores judíos, para quienes, respecto del Pentateuco, la identidad de locución entre Dios inspirador y Moisés inspirado, era axiomática. Tres son los pensamientos que guían el razonamiento de Cristo: "la Escritura" de que se trata es el Pentateuco, único documento canónico admitido por todos los Doctores jerosolimitanos; "la identidad de los testimonios de la Escritura y de Moisés, y la "cooperación" de éste con Dios en la redacción del Pentateuco.

acusa a los Doctores ante el Padre sea "Moisés", y así la argumentación de Cristo es nula.

2.ª Aunque se concediera que Cristo pretende en efecto insistir en la persona de Moisés, de ahí solo se sigue que pretende presentarle como autor del Pentateuco, no precisamente en cuanto tal y en su totalidad, sino por razón de los pasajes donde recurren los testimonios.

Resp. No es admisible tal restricción; indudablemente Moisés es presentado directamente por Cristo como autor "de las Escrituras", es decir, de un todo o recipiente donde se leen como "parte o contenido" los vaticinios en cuestión; y la razón directa por la que el Señor reconoce en aquellos vaticinios valor apodíctico ante los Doctores consiste precisamente en que los consigna en sus escritos Moisés, como parte de ellos (11).

3.ª Determinar el autor de un libro es problema que pertenece a la investigación crítico-histórica. Pues bien; Cristo como Maestro de religión no pretendía mezclarse en tales controversias, o adelantarse al examen crítico y sus resultados. En consecuencia, si Jesús tratándose del origen del Pentateuco, tomó en boca el nombre de Moisés, lo hizo sin pretender vincular a sus expresiones un sentido objetivo y categórico, sino acomodándose al sentir de sus contemporáneos o interlocutores (12).

Resp. Aunque determinar el autor de un libro pertenezca a la investigación crítico-histórica, no le pertenece tan exclusivamente que no pueda Dios si lo juzga oportuno, hacerlo por sí adelantándose, o con independencia de la investigación crítica humana. Si la argumentación propuesta valiese, sería imposible la revelación de objetos o verdades del orden natural y científico; pues todas ellas son objeto propio de la investigación humana y científica. Y sin embargo, todos los creyentes se ven precisados a admitir la revelación de muchísimas verdades del orden natural no sólo en la esfera especulativa religiosa y moral, sino también del orden físico, astronómico, cosmogónico, etc.

---

(11) Cristo alude sin duda a los vaticinios mesiánicos de Gén. 3,15; 12,3; 18,18; 22,18; 26,4; 28,14; 49,10; Dt. 15. Esos vaticinios tienen valor divino e infalible prescindiendo de su consignación escrita por Moisés; pero esta consignación bajo la inspiración divina de que Moisés estaba animado, les da valor de "Escritura" y por razón de este valor insiste aquí en ellos Jesucristo, porque a ese valor más que a otro cualquiera atendían los Doctores con quienes disputa: la "Escritura", y los "escritos" de Moisés; he aquí el concepto capital que domina el razonamiento. La objeción es de *Mangenot*: Authentie du Pentat., p. 243 y de otros.

(12) Este argumento es propuesto con mucha frecuencia por los críticos protestantes, aún los más avanzados, Wellhausen, Steuernagel, etc.

4.ª Otros, desde Davidson, pretenden que Cristo en su humanidad estaba restringido a las limitaciones y deficiencias de ésta, y en consecuencia ignoraba todo lo que excedía los conocimientos de su época, de la cual era hijo como sus contemporáneos.

Resp. El que admite la encarnación debe admitirla tal cual la propone la revelación cristiana en el Nuevo Testamento y también en los vaticinios del Antiguo: pues bien, esa revelación de ningún modo admite en la humanidad unida al Verbo su circunscripción a las condiciones de cualquiera otro hombre. De tal concepción seguiríase que también deberíamos admitir en Cristo hombre deficiencias morales indecorosas a Cristo y aun verdaderas culpas. Es verdad que el racionalismo contemporáneo, aun admitiendo alguna presencia de la divinidad en Cristo, no retrocede ante los corolarios que presentamos como absurdos; pero es incurriendo en crasas inconsecuencias exegéticas: por tanto, o es preciso rechazar todo valor objetivo a la Biblia, o debe admitirse la encarnación en su concepto católico y con todas sus consecuencias.

Nota. El argumento por el testimonio de Jesucristo es con toda propiedad histórico y humano y no hay razón para llamarle "dogmático" en el sentido, odioso para muchos, de que pretenda imponerse sin admitir análisis de su valor y naturaleza. No es así; el testimonio es proferido por un "hombre" con órganos y lenguaje humano, bajo determinadas circunstancias de lugar y tiempo: fué también escuchado por determinados oyentes humanos, en circunstancias concretas y pudiendo en consecuencia ser examinado histórica y críticamente como cualquier otro testimonio histórico. La circunstancia de ser infalible, y así de valor absoluto, es accidental al análisis crítico de su existencia e historicidad y pertenece a la naturaleza intrínseca del testimonio por la índole excepcional del testigo; pero aun esa misma cualidad puede ser analizada y reconocida por criterios racionales. Adviértase, en efecto, que algo análogo ocurre con frecuencia en el testimonio meramente humano. Si un hombre de excepcional competencia en una materia es consultado sobre ella, su testimonio es reputado muchas veces como irrecusable, esto es, prácticamente infalible. Finalmente, adviértase también que la existencia y noticia de tal testimonio no impide ni propiamente prejuzga el valor de los testimonios restantes que pueden ser examinados y analizados con abstracción del primero.

Si se pregunta: ¿tienen los representantes de la tradición como de fe el origen mosaico del Pentateuco en virtud del testimonio de Cristo? Los interrogados responden: 1.º Que al invocarle no pretenden igualarle a aquellos testimonios del Señor donde directamente

y en términos expresos enuncia una sentencia; de consiguiente, 2.° le dan el valor que fluye naturalmente del razonamiento en que lo desenvuelven: o debe, pues, desecharse el razonamiento, lo que, sin embargo, no sería justo; o es preciso admitir en el testimonio del Señor el valor que del razonamiento fluye por su fuerza misma dialéctica.

B.—*La tradición cristiana*

Del testimonio de la tradición cristiana sobre el origen mosaico del Pentateuco escribe Touzard que respecto a la atribución del Pentateuco a Moisés como a su autor, "puede decirse sin hipérbole haber sido unánime el testimonio de los Padres" (Diccion. apologético 2,696). Y, en efecto, podemos citar una serie de esos testimonios en orden ascendente desde San Isidoro de Sevilla hasta Clemente Rom., donde se manifiesta esa persuasión de los Padres sobre tal origen. Por razones de brevedad, claridad y método puede proponerse esta argumentación en la forma siguiente. 1.° En todo ese espacio de tiempo no se citará un Padre que o haya negado o haya puesto en duda el origen mosaico del Pentateuco. 2.° Todos los que de propósito tratan ese punto, o dicen expresamente como Eusebio (13), Orígenes (14), Ireneo (15), Teófilo antioqueno (16), haber sido Moisés autor de los cinco libros del Pentateuco; o hablan como quien supone indudable ese origen: así por ejemplo San Juan Crisóstomo (17). Esta unanimidad no puede explicarse si no se admite una norma común que a todos dictara esa creencia uniforme desde los orígenes del cristianismo; porque si tal norma no existía, necesariamente había de manifestarse alguna vez su falta o en la negativa, o en la duda, o en la declaración de ignorancia sobre tal origen.

---

(13) Eus. Praep. evang. lib. 7, capp. 6-11.
(14) Cont. Cels. 3,5.
(15) Cont. Haer. 3,21.
(16) *Ad Autol.* 2,9. Todos estos Padres, en los pasajes citados 1°) dan el nombre de "Profetas" a los escritores canónicos del A. Testamento, entendiendo por "profecía" la inspiración canónica de conformidad con 2 Petr. 1,21. 2°) Entre esos "Profetas" colocan en primer lugar a Moisés. 3° Al hablar de éste juntan invariablemente en su persona sin separarlas jamás, la inspiración divina y la redacción humana de sus escritos. 4° Le atribuyen cinco libros. Esta junta invariable hace ver que en sus fuentes de información religiosa sobre Moisés hallaban juntas una y otra propiedad.
(17) En sus homilías sobre el Génesis dice y repite mil veces que en él "habla Moisés"; que con sus relatos "prepara a los lectores el banquete sacro de la instrucción escripturística", etc. No podía hablar así S. Crisóstomo si no estaba persuadido que el autor del Génesis es Moisés: con el Génesis va el Pentateuco entero.

Como prueba de no haber existido tal norma suele citarse: 1.° a San Jerónimo Contr. Helv. 7 donde "da opción" entre Moisés y Esdras como autores del Pentateuco; y sobre Ezequiel 1,1 donde habla de la "aparición" del Deuteronomio en tiempo de Josías. 2.° A San Greg. (Moral. in Job, Pról.), quien dice ser cosa supérflua investigar el autor humano de los libros de la Escritura y en consecuencia también del Pentateuco. No podía San Gregorio reputar supérfluo lo que unánimemente había sido y era en su tiempo reconocido como indudable. 3.° A San Hilario y San Isidoro, los cuales (y son los únicos que entablan una investigación científica sobre el punto en cuestión) se remiten solo al testimonio de los judíos, lo que seguramente no harían los Padres si en la Iglesia hubiera existido la unanimidad de norma y creencia que se pretende (18).

Pero San Jerónimo en el pasaje alegado no da tal opción, sino dice que para el objeto que allí se propone le es indiferente que su adversario Helvidio atribuya la expresión "usque in hodiernum diem" de Gén. 35,20 y Dt. 34,6 bien a Moisés "autor" del Pentateuco, bien a Esdras su "restaurador". San Jerónimo ni dice él por su cuenta, ni atribuye aun en hipótesis a Helvidio la opinión de que Esdras pueda ser "autor" del Pentateuco; sino que teniendo presente la posibilidad de que la cláusula donde se encuentra la fórmula: "usque in hodiernum diem" proceda de Esdras en uno y otro pasaje, advierte que para su propósito es indiferente que sea de Moisés "autor" o de Esdras "restaurador" o completador del texto en breves cláusulas suplementarias. Semejante intervención meramente suplementaria en brevísimas adiciones bien se ve que no hacía a Esdras "autor" del Pentateuco. En el 2.° pasaje habla el Santo Doctor de la aparición del Deuteronomio no en el sentido de primera aparición a la luz pública, sino en el de "hallazgo" de un objeto perdido, pero no desconocido, como en los relatos de Rey. y Paral. se expresa (19). San Gregorio no habla en un sentido absoluto sino condicionado, esto es, en el supuesto de saberse con certidumbre ser el libro verdadera Escritura y buscarse en él pasto para el espíritu; no en el sentido histórico de investigarse su autor humano, época, etc., como

(18) HUMMEL: *Exeg. zur Inspirationsfrage*, 99-105.

(19) Cont. Helv. 7. M. 23,190. El intento de S. Jerónimo es probar que la fórmula "usque in hodiernum diem" como aquella otra: "donec peperit filium suum primogenitum" después de una cláusula negativa no lleva la verificación posterior de la sentencia negada. S. Jerónimo, es verdad, supone la posibilidad de una intervención complementaria de Esdras, no sólo respecto de Dt. 34,5-12, sino también de Gén. 35,20; pero en esa intervención no hay dificultad; pues Gén. 35,20 es una brevísima nota explicativa que puede muy bien ser adición al texto.

fundamento del valor histórico del testimonio escripturístico el cual depende mucho de la época y personalidad del autor. ¿Cómo podía San Gregorio tener por indiferente que los Evangelios, v. gr., fueran escritos por apóstoles contemporáneos y testigos de la vida del Señor, o por autores desconocidos, un siglo, v. gr., más tarde? (20). En cuanto a San Hilario, habla de sus investigaciones sobre religión cuando todavía no era cristiano, describiendo el orden de su conversión.—San Isidoro presenta el testimonio de los judíos como el primero en el orden cronológico y del cual se derivó el testimonio cristiano, pero sin excluir el de los apóstoles y Jesucristo, los cuales aunque añadieron valor de dignidad al testimonio de la Sinagoga, en el orden histórico le recibieron de ésta. He aquí cómo entienden y desenvuelven el testimonio patrístico los defensores de la tradición.

C.—*La tradición judía*

Para apreciar debidamente el valor que a este argumento dan los representantes de la sentencia llamada tradicional, es preciso comprender el sentido en que le toman. Este no es que cada testimonio, por distinguido que sea, ni tampoco un grupo parcial de los que se citan en el trascurso de los siglos, suministre una prueba concluyente del origen mosaico del Pentateuco: cada escritor, o cada grupo o estrato en la serie de los siglos nos pone delante la persuasión del pueblo en la época respectiva; pero el argumento no se completa hasta hacerse la enumeración entera de los estratos de la historia y descubrirse que en todos ellos hasta los ya próximos a la época mosaica, se manifiesta constantemente la misma persuasión trasmitida a cada estrato por el inmediato precedente; y como no es posible que esa persuasión en los estratos próximos a la era mosaica procediera de infiltraciones o ficciones legendarias, sino que debió basarse en fundamentos objetivos, estos fundamentos trasmitidos fielmente por la serie de los estratos como lo manifiesta la identidad de su tenor en todos ellos, son también los que dan apoyo al testimonio de las edades posteriores. Los estratos sucesivos pueden recorrerse o en orden ascendente o en orden descendente; preferimos el primero como el más sencillo y eficaz: más sencillo, porque de los testimonios de

(20) Así como a nadie puede ser indiferente que los Evangelios fueran escritos o por discípulos y testigos de la vida del Señor, o por autores un siglo posteriores, porque es muy diverso el valor histórico de su testimonio sobre el contenido evangélico; así tampoco la data del Pentateuco por la diversidad de peso en sus relatos sobre los Patriarcas y la época mosáica.

la época apostólica y siglos próximos hay mucho mayor certidumbre; más eficaz, porque el orden inmediato de cada estrato y su continuación no interrumpida demuestra la identidad de motivo en que reposa la identidad de sentimiento que se va trasmitiendo sin interrupción: y como en los estratos inmediatos a Moisés el motivo no puede ser otro que la verdad objetiva, resulta que en todos lo es.

La tradición judía es extrabíblica y bíblica; pero sus testimonios se estiman por el órgano que los trasmite, no por el orden divino o humano a que pertenezcan, porque la Biblia aquí se toma como historia "humana", no como inspirada.

a) La tradición extrabíblica se manifiesta en Josefo Flavio, Filón, Eupolemo, Alejandro Poyhistor y Hecateo abderita, y va desde la edad apostólica hasta Alejandro (sig. IV a. Cr.) (21). Josefo contr. Apion 1,8 escribe que entre los judíos existía en su tiempo una biblioteca o colección de libros sacros en número de 22 y distribuídos en tres grupos: el primero, dice Josefo, comprende los "cinco libros de Moisés" que contienen "leyes y la historia hasta la muerte del gran caudillo hebreo". El segundo abraza el espacio desde la muerte de Moisés hasta Artajerjes, sucesor de Jerjes (465-424); los sucesos de este período fueron escritos, dice Josefo, por los Profetas sucesores de Moisés. El tercer grupo es una colección de himnos sagrados y normas de vida. Los libros del primer grupo no son otros, visiblemente, que nuestro Pentateuco, pues son en número de "cinco"; su argumento o contenido es "legislación e historia"; y ésta no va más allá de la muerte de Moisés, porque la historia posterior queda ya a los Profetas "sucesores de Moisés". Este triple carácter conviene puntualmente a sólo nuestro Pentateuco.

Filón en sus opúsculos después de decir en la introducción al primero (de mundi opificio) que "Moisés dió a los judíos su legislación, haciéndola preceder de la historia de su pueblo", en los opúsculos sucesivos va recorriendo temas sacados de esa misma historia y legislación hasta la muerte de Moisés. Filón, pues, presenta la obra de Moisés en la misma forma, contenido y amplitud que Josefo; es decir, le atribuye como éste, el Pentateuco completo (22). La misma idea nos dan de la persuasión judía en sus épocas respectivas Eupo-

---

(21) Los fragmentos de estos escritores véanse en EUS. Praep. evang. 9,20,26; de Hecateo en particular, MÜLLER Frag. hist. graec. II, 580. La fecha del nacimiento de Alejandro es celebérrima: nació en 352 a C. la noche en que Erostrato pegó fuego al templo de Diana y murió de treinta y dos años en 320.

(22) JOSEF. FLAV. ed. de DINDORF (1865) con versión lat. del editor: 2 volúmenes. De FILÓN son clásicas la edición de MANGEY (5 vol.) y la de COHEN en diversas formas y tamaños.

lemo (sig. II a. Cr), Alejandro Polyhistor (sig. III) y Hecateo, contemporáneo de Alejandro.

b) La tradición bíblica es mucho más completa, pues presenta una serie no interrumpida de testimonios por los estratos de la historia israelítica en el mismo orden ascendente desde Jesucristo hasta Moisés. Los estratos que pueden distinguirse en la historia, son: 1.°, de Jesucristo al siglo V; 2.°, del siglo V al XI; 3.°, del siglo XI a Moisés.

Primer estrato o período: Desde Jesucristo hasta el siglo V

1. Abre la serie el testimonio de los judíos contemporáneos de Jesucristo. Los documentos del Nuevo Testamento, en aquellos pasajes de los Evangelios y Hechos apostólicos donde o sus autores, o Jesucristo y los apóstoles, o los doctores judíos sus contemporáneos, se pronuncian sobre el canon judaico, presentan el mismo catálogo trimembre de libros sagrados que Josefo y Filón, colocando también en el primer miembro los cinco libros de "Moisés". Pueden citarse los mismos pasajes que hemos enumerado al tratar del testimonio de Jesucristo, pero aquí los explanaremos como en su lugar propio, pues a Jesucristo hemos reservado como más personal y característico el paso de San Juan. Es clásico el pasaje Lc. 24,44 donde el Evangelista hace decir al Señor: "es menester se cumpla cuanto de mí está escrito en *Moisés*, los *Profetas* y los *Salmos*". La fórmula, aunque en boca de Jesucristo, es común, y sus dos primeros miembros son en contenido y denominación los mismos que los correspondientes en Josefo, como que en ambos casos escuchamos un testimonio del mismo pueblo y época. En cuanto al tercero, es patente la equivalencia: "salmos" o "himnos" significan lo mismo; y si en la fórmula de Jesucristo faltan los "libros que contienen normas de vida", no es porque se desconozsan, sino porque la concisión del formulado los ha incluído en los "Salmos". Igualmente en Lc. 24,27 se dice que Cristo explanaba a los discípulos los vaticinios "empezando por Moisés y todos los Profetas". "La ley y los Profetas", salen a cada paso en los escritores bíblicos y judíos de esa época como expresión abreviada de la fórmula trimembre de las Escrituras sagradas del Viejo Testamento; y en todas "Moisés" o "la ley" no expresan otra cosa que el Pentateuco.

2. El autor del Prólogo a la versión griega del Eclesiástico y su abuelo Jesús autor del libro, que representan respectivamente la

tradición judía del último tercio del siglo II (130) y de sus principios (190) llenando así este siglo en su totalidad y parte del precedente (23), recuerdan la misma división. El autor del Prólogo asegura, con relación a su tiempo y al de su abuelo, existir entre los judíos "la Ley, los Profetas y otros libros" trasmitidos por generaciones precedentes "sobre la sabiduría sagrada". Quién fuera tenido entonces por autor de "la Ley" y cuál fuera el contenido y amplitud de ésta aparece del cap. 45 donde se hace el encomio de la "Ley" proponiéndose como su autor a Moisés (v. 6); su contenido aparece por las muchas prescripciones que de ella se citan sobre los sacrificios y oblaciones, coincidiendo con las disposiciones rituales de Ex. Lev. y Dt. (24). La ley, pues, que en esa época se atribuía a Moisés no es otra que el Pentateuco tal como nosotros le poseemos. En el cap. 44 habla el Siracida de Abrahán, Isaac, Jacob, los 12 Patriarcas y sus tribus al tenor de los relatos del Génesis. Tenemos, pues, que ya en el siglo III antes de Jesucristo se creían los judíos en posesión de una Ley cuyo autor era Moisés y que coincidía con el Pentateuco en su forma común, comprendiendo la legislación mosaica y la historia patriarcal.

3. En el siglo V y poco después del cautiverio hallamos dos testimonios de primer orden: el de Nehemías 8-10 y el de 2 Par. 34-35. Nehemías 8,2 habla del "libro de la Ley de Moisés", o como se explica en 10,30 (Vg. 29) del "libro de la Ley de Dios dada por mano de Moisés", esto es, del volumen de la Ley que se creía escrito por Moisés, y que, presentado por Esdras, era leído solemnemente en la Asamblea Magna a todo el pueblo (Nehemías 8,3) (25). Pues bien; esta ley escrita por Moisés, no es una parte

(23) El autor del Prólogo dice haber llegado a Egipto el año 38 de Ptolemeo Evergetes. Dos soberanos con este sobrenombre aparecen entre los Ptolemeos; pero el primero sólo reinó veinticinco años, mientras los del segundo fueron cincuenta (176-126 a Cr.). Bajo éste, pues, llegó a Egipto el autor del Prólogo y así el 139 o 136 a Cr. Si el nieto florecía hacia 140-120, su abuelo escribiría hacia 190, esto es, al dar principio el siglo II; y la tradición representada en sus escritos corresponde a la segunda mitad del siglo III; como que es la recibida de ese período. Es verdad que en la fórmula ἐν τῷ ὀγδόῳ καὶ τριακοστῷ ἔτει ἐπὶ τοῦ Εὐεργέτου βασιλέως los treinta y ocho años pueden referirse a la edad del escritor, no al reinado de Evergetes; pero más obvio es referirlos al reinado; porque los reinados de los soberanos son los determinantes y factores da la cronología histórica, no la vida de los particulares.

(24) Así 45,3 — Ex. 6,7.8; 4 — Núm. 12,3.7; 11 — Ex. 28,35; 18 — Lev. 8,12; 22 — Núm. 16,1.3; 28 — Núm. 25,7 etc.

(25) Los acuerdos de la asamblea (Neh. 8-10) son firmados por 84 representantes (Neh. 10,1-27).

del Pentateuco, v. gr. el Deuteronomio o el Cód. Sacerdotal o el conjunto de ambos, sino el Pentateuco entero según se ve por los fundamentos que siguen.

a) Recorriendo la historia religiosa de Israel observamos que, en armonía con la prescripción deuteronómica 31,10, encaminada a que todo el pueblo tuviese clara noticia de la Ley que había de observar y se obligase a cumplirla; cuando se trataba o de su primera promulgación total o parcial como en Dt. 1,1; 5,1; 29,1; o de su renovación si por imposibilidad o descuido se había dejado pasar un considerable lapso de tiempo sin renovar ese recuerdo, como en el reinado de Josías y al regreso del cautiverio; se daba indefectiblemente lectura del texto legal en asamblea plenaria del pueblo, como se ve tanto en los pasajes citados del Deuteronomio como en 2Reg. 23,1.2 y Neh. 8,2.3 obligándose solemnemente el pueblo a su observancia (26). Pues bien; en la historia posterior a Esdras y Nehemías no se lee caso semejante de asamblea general para dar lectura de Código alguno y obligarse solemnemente a su cumplimiento, como debió, no obstante, haber acaecido muy pronto si el Código de Esdras no era el Pentateuco entero. Y en efecto, el Pentateuco samaritano que fué siempre el Pentateuco completo y no era otro que el recibido por los samaritanos de los judíos, o el que se llevaron consigo al separarse de estos, no pudo pasar a Samaria después de la defección de Manasés, hermano de Jeddoa o Jaddo (Neh. 12,11 año $\pm$ 320); porque desde ese tiempo empieza entre judíos y samaritanos aquel odio irreconciliable de que se habla en el Nuevo Testamento y que hacía imposible la aceptación de documento alguno canónico no reconocido antes de ese rompimiento (27).

---

(26) Adviértase que para el valor de este razonamiento no es necesario suponer que los documentos donde se leen estas disposiciones están distribuídos por el orden y fechas que les asigna la opinión tradicional: a cualquiera época que pertenezcan nos ponen delante el modo de pensar ds Israel sobre su Código religioso.

(27) Para nuestra argumentación no es de gran importancia determinar con toda precisión la data de la defección de Manasés. Josefo Flavio (Antiq. XI, 8) hace a Manasés contemporáneo de Darío III (Codomano) y de Alejandro lo que a algunos parece anacronismo, creyendo a Manasés más antiguo. Pero los datos que aporta Josefo apenas permiten dudar de la exactitud de su cronología. Por lo demás, siendo Esdras (444) contemporáneo de Joacim y Eliasib (Antiq. XI,7), entre este último, su hijo Joyada y nieto Johanan, padre de Manasés, con la edad ya provecta de éste al tiempo de la defección bajo su hermano Jaddo, pueden llenar muy bien el siglo que corre de 444 a 331, fecha de la derrota y muerte de Darío. Desde la defección de Manasés y fundación del Templo de Garizim con Manasés por Pontífice, data la antipatía irreconciliable entre judíos y samaritanos.

Si, pues, con posterioridad a Esdras recibió la Ley algún aditamento sustancial que le fuera incorporado como igualmente sacro y homogéneo, esto hubo de suceder antes de 320 y por lo mismo hubo también de constar en alguna forma en el libro de Nehemías, donde o su autor, o un adicionador del mismo prolongaba la genealogía de Josué hijo de Josedec hasta Jaddo o Jeddoa (Nehemías 12,10.11) es decir, hasta ± 320.

b) Todos los críticos, tanto los defensores del origen mosaico del Pentateuco, como sus adversarios sin exceptuar los partidarios de la hipótesis de los cuatro documentos en su doble forma, hasta los que niegan que el código de Esdras fuera el Pentateuco entero; están de acuerdo en que al tiempo de la asamblea de Esdras existían y estaban en vigor como legislación obligatoria los cuatro documentos completos; y solo se trata de si Esdras publicó o promulgó solo el Código sacerdotal o la colección pentatéuquica completa. Como se ve, para el caso de si era o no reconocido, y como sacro y canónico, el Pentateuco entero en tiempo de Esdras y Nehemías que es nuestra tesis, es indiferente cualquiera de las dos hipótesis; pues si el Deuteronomio estaba vigente desde el tiempo de Josías y el Código sacerdotal era un código complementario suyo, es indudable que uno y otro eran legislación ritual en vigor (28).

Pero c) que de hecho, el código de Esdras fué el Pentateuco entero y no solo el código sacerdotal, consta porque en Nehemías 10,29-39, donde se enumeran muchos artículos de la Ley propuesta por Esdras y a la que se obliga el pueblo, hay no pocos que no pertenecen al código sacerdotal. Tal es, por ejemplo, el relativo al matrimonio con extranjeras (10,30), que no se lee sino en Dt. 7,2 sigg. y Ex. 23,31.32; 34,12.15.16. Igualmente Neh. 8,1.2.13.14; 10,30.35.37 hacen ver que el pueblo en sus promesas de observar la ley leída por Esdras tenía a la vista la parte deuteronómica del Pentateuco y el libro de la Ley (Ex. 20-23;34), que caen fuera del Código sacerdotal.

Propónense (cfr. Steuern.) algunas dificultades como el recitado o lectura en "hebreo" cuya inteligencia necesitaba largo tiempo en un auditorio que había olvidado ya esa lengua (Neh. 13,34); además el tiempo era sobrado breve para una lectura tan larga.—Pero la lectura se hacía desde muy de mañana hasta medio día (Neh. 8,3) y levitas esparcidos entre el pueblo tenían cuidado de explicarle el sen-

---

(28) Así lo reconoce Steuernagel: "Nachdem das Gesetz Esras eingeführt war, besass die Gemeinde zwei parallele Darstellungen der Vorgeschichte und der Mosezeit *die beide eine offizielle Sanktion erhalten hatten*" (p. 270).

tido cuando ocurría alguna dificultad (Neh. 8,7; 9,4.5); y así ocho días (Neh. 8,18), a cuatro o cinco horas por día (Neh. 8,3) era tiempo suficiente para leer el Pentateuco entero. Es fácil también se omitiesen algunos artículos que tocaban exclusivamente a los sacerdotes. Ni la dificultad en comprender el hebreo era todavía entre el pueblo tan grande ni mucho menos, pues en solos 50 años de ausencia en Babilonia o Caldea no podía el pueblo en general, siendo así que en el destierro empleaban los judíos entre sí su propia lengua, olvidarla fácilmente.

Steuernagel propone algunos reparos más sutiles que sólidos; para cuya solución basta observar que lo esencial aquí es que el pueblo estuviese en posesión de los cuatro componentes: historia, legislación sinaítica, legislación moabítica, Deuteronomio, aun cuando todavía no estuvieran reunidos en un cuerpo, cosa que por otra parte no puede probarse.

4. Al lado del testimonio de Neh. 8-10 puédese colocar sin escrúpulo, como confirmación de la creencia judaica ya en el siglo V, el testimonio de 2 Par. 34-45; porque el testimonio de Nehemías es una prueba de que la persuasión judaica hallada en el III entre los testigos de la tradición de esa época (el Siracida y su nieto), databa cuando menos de dos siglos atrás. Según eso, cualquiera otro testimonio dentro del mismo ciclo, aunque no pueda definirse con toda precisión su data cronológica, tiene valor para todo ese período (29). El testimonio en cuestión se lee en 2 Par. 34-35 cuando se refiere la reforma de Josías. Dícese, pues, en 2 Par. 34,14-35,19 que Helcías sumo sacerdote participó a Safán haber hallado (מצאתי) el "libro de la ley del Señor por mano de Moisés" (2 Par. 34,14); y a continuación se narra largamente cómo Josías emprendió y llevó a cabo, a tenor de las prescripciones de ese libro, una reforma que consistió en extirpar la idolatría, y restituir a su vigor la ley de la unidad de Santuario. Desde luego ese "libro de la ley del Señor por mano de Moisés" en la mente del autor de los Paralipómenos es, o en su autógrafo, o en otro ejemplar, el libro mismo escrito por Moisés. Pero, ¿cuál era su contenido y amplitud? ¿Se trata del Pentateuco entero como en Neh. 8-10, o de una parte del mismo, esto es, el Deuteronomio? En primer lugar, siendo el cronista un escri-

(29) Tanto más cuanto el autor de los Paralipómenos no es otro, a lo que parece por muchos indicios, sino el mismo Esdras; y la verdad es que ninguno como Esdras podía escribir tal obra. Hay algunas dificultades en ciertas genealogías; pero además de que algunos miembros pudieron ser adición posterior, tampoco es cierto que no quepan dentro de su vida.

ror o contemporáneo o posterior a Nehemías, es obvio que entienda el libro en el mismo sentido; y en efecto así lo reconoce Wellhausen (Proleg.[6] p. 197) y lo confirma el análisis del contexto. Al describirse en el relato de la reforma la celebración de la Pascua (2 Par. 35,1-19) por Josías, se recuerdan muchas prescripciones, como tomadas del libro hallado por Helcías que sirvió de pauta para la reforma (2 Reg. 23,3.4-25) y que no se encuentran sino en el Exodo y Levítico, no en el Deuteronomio. Tal es "el día de la fiesta" (14 Nisan: Ex. 12,18; Lev. 23,5; Núm. 28,16); el condimento de la víctima pascual que debe comerse "asada" (2 Par. 35, 13, Ex. 12,9) (30) e igualmente los oficios de sacerdotes y levitas clasificados específicamente solo en el Levítico, no en el Deuteronomio. Es verdad que 2Par. 35,13 al mencionarse el condimento del cordero, se dice haberse hecho así "según la prescripción legítima" כמשפט la cual interpretan algunos (Humm. Dt. 59) uso, costumbre, no "prescripción escrita en la ley" de Helcías como lo pretende la Vulg.; pero atendido el contexto la traducción latina es exacta, y ninguna otra norma puede designarse más adaptada a la mente del escritor. La voz propiamente es "juicio" (los LXX κρίσιν), de ahí "prescripción legal"; pero ninguna ley más obvia en la mente del escritor que aquella a cuya prescripción declara la historia de Josías haber aquel rey ajustado en todo su gestión religiosa (2 Reg. 23,25).

Segundo estrato: Del siglo VI *al* XI

5. Prosiguiendo nuestro análisis en orden ascendente, hallamos la misma persuasión que hasta aquí, ya en los judíos del siglo VII, esto es, en tiempo de Josías. En 2 Reg. 22,3-23,25 se narra el mismo acontecimiento que en 2 Par. 34 y 35 del hallazgo del "libro de la Ley de Moisés" por Helcías y de la renovación del pacto por Josías con la reforma subsiguiente en sus dos partes. La identidad del acontecimiento es patente por la identidad de las circunstancias en personas, tiempo, ocasión, hallazgo del libro de la

(30) No Dt. 16,7; porque si bien se emplea aquí también el verbo בשל como en 2 Par. 35,37 resultando la frase ambigua, la ambigüedad desaparece con la adición באש : si se tratase de cocimiento se diría como en Ex. 12,9 בשל במים significa en general "condire" el procedimiento concreto por agua o fuego, por cocimiento o asado, le expresaban los hebreos por la adición באש , במים .

Ley, lectura del mismo por Safán y ante el Rey, consulta a Holda y reforma. La identidad es tan manifiesta que Wellhausen (Prolegómenos p. 197) dice ser 2 Par. 34,19-32 reproducción de 2 Reg. 22,11-23,3. El problema está en si el autor del relato de los Reyes descubre en el libro hallado por Helcías el mismo que el autor de los Paralipómenos. Si el libro es el mismo, avanzamos dos siglos en la persuasión judía sobre el origen mosaico del Pentateuco y del siglo V subimos al VII. Entiende bajo el título de "Libro de la Ley de Moisés" el autor de 2 Reg. el mismo libro que el autor de 2 Par., es decir, el Pentateuco entero; o entiende sólo el Deuteronomio? La identidad de inteligencia se deja traslucir en muchos indicios. 1.° En la descripción que hace del libro como "Libro de la Ley del Señor por mano de Moisés", exactamente igual a la del autor de los Paralipómenos: como éste, también el autor de los Reyes le llama "libro de la ley" (2 Reg. 22,8); "libro de la Ley del Señor" (22,11) y "cuyo autor (humano) es Moisés como mano o instrumento del Señor"; pues en 23,25 después de haber relatado con toda diligencia la reforma de Josías con arreglo al libro hallado por Helcías (23,3-24), cierra su relato así: "ningún rey ha habido que como Josías se hubiera vuelto al Señor según la ley entera de Moisés". Estas expresiones representan un epifonema arrancado al escritor sobre todo por el celo religioso que ve desplegar a Josías en su reforma; en consecuencia el escritor no ve en la reforma sino una escrupulosa aplicación de normas mosaicas y en el libro de Helcías que fué su pauta, el código mosaico. Cabe, es verdad, que en diferentes épocas recibiese el mismo nombre un libro diverso; pero al primer indicio que es la descripción del libro, corresponde el 2.°, que es su contenido y amplitud. Según el relato de los Paralipómenos el libro hallado por Helcías comprendía "preceptos, ceremonias y justificaciones" (2Par. 34,31); según el de los Reyes, "preceptos, testimonios y ceremonias" (2 Reg. 23,3); es decir, tres grupos de prescripciones de contenido idéntico; y tanto más cuanto que el ligero matiz de diversidad con que los presenta la Vulgata desaparece en el texto original, donde ambos pasajes leen מצות עדיתות חרים Un libro que lleva el mismo nombre, y cuyo contenido y amplitud se describe con idénticos términos; que es además objeto y centro de un acontecimiento idéntico, es evidentemente idéntico.

El testimonio de 2 Reg. que acabamos de examinar es de importancia capital en la controversia que se viene agitando, porque trasporta la creencia judaica sobre el origen mosaico del Pentateuco a una época anterior al cautiverio, cuando el pueblo judío no había

ufrido aún el sacudimiento que le hizo perder su fisonomía nativa en gran parte la memoria documentada de su historia. Por lo mismo así como los defensores de la opinión tradicional le consideran omo un robusto baluarte de sus posiciones, así sus adversarios hacen sfuerzos desusados para destruir su valor. He aquí las principales ificultades que contra él se oponen.

a) En la argumentación propuesta se toma como norma para eterminar en 2 Reg. 22 y 23 el contenido y ámbito del libro hado por Helcías, el relato de los Paralipómenos: pero este procedimiento es contrario a los dictados de una crítica prudente. Una crítica prudente entre dos documentos que informan sobre ocurrencias idénticas, uno de ellos contemporáneo o muy próximo a los sucesos, otro que dista de ellos dos o tres siglos, aconseja escoger el primero con preferencia al segundo. Pues bien, esto sucede con los relatos de Reyes y Paralipómenos en el episodio del libro de Helcías. Es claro que en el espacio al menos de dos siglos transcurridos entre Josías y la época en que se escribía el libro de los Paralipómenos, pudo desfigurarse el verdadero concepto sobre el libro hallado por el Sumo Sacerdote; y así sucedió en efecto, de suerte que mientras los contemporáneos al episodio sabían que el libro era el Deuteronomio, como se ve por Dt. 5,31; 6,1; 7,11.12; 10,13 donde a este libro se da constantemente el título de "Libro de la Ley", es decir, el mismo que se da en el relato de los Reyes al libro hallado por Helcías, más tarde dábase el mismo nombre, v. gr., en Neh. 8-10 al Pentateuco entero, siguiéndose así el error del cronista (31).

b) La amplitud del libro es en 2 Reg. evidentemente mucho más breve que en 2 Par.: en el primer relato Safán lee el "libro entero" dos veces en un día (2 Reg. 22,8.10 ויקראהו et legit eum, nempe totum); mientras en el segundo Safán lee "en el libro" ויקרא בו et legit *in eo*, es decir, parte de él (2 Par. 34,18); y se omite la lectura ante el rey (Wellh. Proleg.[6] p. 187).

c) Esa misma amplitud más breve se ve confirmada por el cotejo de ambos relatos: en el de los Paralipómenos se refiere largamente la celebración de la Pascua con profusión de remisiones a artículos rituales del libro hallado por Helcías (2 Par. 35,6-18), mientras el relato de los Reyes se limita a decir que Josías hizo celebrar la Pascua según lo prescrito en el libro pero sin detallar ritos, porque no los leía en el libro presentado por Helcías (Wellhausen, Proleg. ibid).

d) Estos detalles los tomó el autor de los Paralipómenos no

(31) Mangenot: *Polyb.* Mars, 1914.

de fuentes fidedignas contemporáneas al acontecimiento, sino de un código ritual más amplio y reciente que el Deuteronomio, o de documentos de forma histórica pero de carácter midráquico (32), de modo que 2 Par. 45, 1-18 es "una ampliación midráquica" de 2 Reg. 23,21 (Steuern. p. 406).

Resp. ad 1um. Para definir la amplitud del libro de Helcías en 2 Reg. no se recurre directamente al relato de los Paralipómenos sino a los caracteres bajo los cuales viene descrito el libro en el relato mismo de los Reyes; esto es, el nombre y el contenido con su amplitud; y como esos caracteres son idénticos en ambos relatos, de esa identidad se concluye la identidad del libro. Ahora, como en 2 Par. el libro es el Pentateuco entero, síguese que también lo es en 2 Reg. En este proceso no se incurre violación de regla alguna de buena crítica: el axioma invocado en la objeción vale cuando se trata de testimonios o documentos igualmente claros, o cuando el más reciente está en pugna con el más antiguo. Pero no sucede esto en nuestro caso; comparando ambos relatos se observa que en el de los Reyes, aunque se señalan los tres miembros del contenido del libro no se da su equivalencia, mientras en el de los Paralipómenos sabemos que el libro así designado es el Pentateuco entero; no son, pues, igualmente claros los testimonios. Ocurre además otra circunstancia que fuera de confirmar la misma amplitud, hace ver también que en el relato de los Reyes no hay motivo alguno para restringirla al Deuteronomio. Esta circunstancia es la diversa manera con que ambos relatos dan cuenta de los dos capítulos en que consistió la reforma de Josías.

El relato de los Reyes se desembaraza brevísimamente (en un solo versículo 2 Reg. 23,21), del segundo punto, con la simple indicación de la celebración de la Pascua como aplicación de la reforma al culto, al paso que se extiende largamente en la extirpación de la idolatría (2 Reg. 23,4-20.24); el de los Paralipómenos al contrario, describe ampliamente la reforma del culto (2 Par. 35,6-18) y con suma brevedad la abolición de la idolatría (2 Par. 35, 3-7.33). De esta diferencia se deduce que la diversidad de procedimiento no nace de falta de documentación;—¿cómo podría decirse esto del cronista en lo referente a la extirpación de la idolatría siendo así que Wellhausen mismo reconoce que tenía delante el relato de los Reyes?—sino del fin diverso de cada escritor. El autor de los Reyes trata difusamente el punto de la idolatría porque ésta había

(32) "Midrasch" en el lenguaje de los críticos es una amplificación piadosa de un acontecimiento o historia hecha por cuenta del escritor.

sido y continuaba siendo en su época el grande escándalo de Israel y Judá, lo que no sucedía en tiempo del cronista ni en el de Esdras por el cambio radical operado en el pueblo durante la época intermedia sobre este punto. De hecho el autor de Reyes y el de Paral. tenían delante la misma fuente, la "historia de los Reyes de Judá e Israel" (2 Reg. 22,28; 2 Par. 35,26.27) (33), pero la emplean de un modo diverso, es decir, en forma distinta: el autor de los Reyes en volúmenes separados, el de los Paralipómenos en un volumen, suma de los dos. (34).

Ad 2dum. Ni del relato de 2 Reg. consta que Safán leyese "dos veces en un día" el libro entero hallado por Helcías, pues no puede mostrarse un pasaje que lo diga; ni la expresión "legit librum" supone por necesidad tal lectura: mil veces, preguntados si hemos leído un libro, respondemos, y con verdad, haberle leído, aunque no lo hayamos leído en su integridad absoluta. Y en nuestro caso existía una razón para afirmarlo así Safán; pues se trataba del código mosaico, libro bien conocido del comisario regio como Doctor de la Ley, y cuyo texto en consecuencia podía sin mucho trabajo reconocer en el ejemplar de Helcías aunque no lo leyese en su totalidad material. Tampoco es necesario leyese Safán al rey el libro entero, sino en secciones que creyó más oportunas (35). Es cierto que la na-

---

(33) Es verdad que en 2 Reg. 23,28 la fuente a que se remite el escritor es llamada "historia de los Reyes de Judá"; pero este último libro, escrito en su origen por separado del de la "historia de los Reyes de Israel", vino después a ser reunido con él formando la "historia de los Reyes de Israel y Judá". El fundamento de esta aserción es que el autor del libro canónico de los Reyes, a cada reinado, cuando se trata de un Rey de Judá, se remite "siempre" (véanse todas las cláusulas de esos reinados) a la "historia de los Reyes de Judá"; y cuando de un rey de Israel, a la "historia de los Reyes de Israel". De aquí se infiere que cuando escribía el autor de los Reyes subsistían separados esos escritos; y era lo más natural, pues Israel y Judá constituían dos pueblos distintos. Pero como con la vuelta del cautiverio desapareció la distinción y todo el pueblo se refundió en uno, quedando Judá por único representante y heredero del pueblo de Dios, se refundieron también en uno los dos libros con el título de ambos reinos. De hecho en esta forma empleó esa fuente el autor de los Paralipómenos (Cfr. 2 Par. 36,8; 35,27; 33,18; 32,32; 28,26; 27,7; 25,26; 24,27). De haber existido esa "historia de los reyes de Judá e Israel", además y distinta de las de cada reino, sería escrita después de la ruina de Judá e Israel; pues antes no aparece citada; pero a qué fin semejante nueva historia enteramente sobre el patrón de las dos particulares ya existentes?

(34) Es como si de la "Crónica de los Reyes de Aragón y de "la de los Reyes de Castilla" se hubiera hecho después de los Reyes católicos una "Crónica de Aragón y Castilla".

35. No debe confundirse la lectura del libro por Safán primero, en particular y luego ante el Rey (2 Reg. 22,8.10), una y otra en seguida del hallazgo,

rración presenta como contenido o único o preferente del volumen hallado las amenazas contra los prevaricadores de la Ley, las cuales solo se leen en el Deuteronomio; pero como esta circunstancia se presenta con el mismo relieve en ambos relatos, lo único que se infiere es que entre las secciones leídas ante Josías figuraban las amenazas del Deuteronomio. Pero esta circunstancia se explica; porque naturalmente Safán no había de leer con preferencia al rey secciones v. gr. del Levítico, sino secciones que tocaban al pueblo como tal con la terrible sanción deuteronómica que a todo él se refería. (Dt. 27, 1-26; 28, 15-68).

Ad 3um. De que el relato de los Reyes sobre la celebración de la Pascua sea más breve que el de los Paralipómenos y no cite pasajes del Exodo o Levítico no se sigue o que no se practicaran estos ritos en la Pascua de Josías, o que los ignorase el autor de los Reyes, como se ve con evidencia en el autor de los Paralipómenos con respecto a las particularidades sobre la abolición de la idolatría. Wellhausen (Prol. p. 197), es verdad, se hace fuerte con tal omisión en el relato de los Reyes, pero no advierte que lo propio puede decirse del autor de los Paralipómenos con respecto a la idolatría.

Ad 4um. No es verdad ni que el autor de los Par. fingiese esos ritos, ni que los tomase de un Midrasch: lo mismo podía decirse del autor de los Reyes con respecto a la idolatría; los historiadores hebreos no siempre se proponían decir todo cuanto sabían de un soberano y su historia, sino hacían una selección teniendo en mira sus fines especiales. El autor de los Paralipómenos tomó sus informaciones sobre la Pascua de Josías de la "historia de los Reyes de Judá e Israel" al que se remite en 2 Par. 35, 26.27. Obsérvese que tanto el autor de los Reyes como el de los Paralipómenos cierran la historia de cada reinado remitiéndose a fuentes más copiosas, ya en comprobación de lo que han dicho, ya para ulterior información al que la desea. Tal es la fuerza de la fórmula: "reliqua (יתר el resto de) sermonum i. e. rerum N. scripta prostant in libro regum Juda, Israel; Juda et Israel". Muchas veces se añade: "et omnia bella eius..." o también: "gesta eius prima et novissima..." signo evidente no de simple comprobación, sino de ulteriores noticias. Po-

---

con la lectura ante el pueblo (2 Reg. 23,2 "legit (rex) omnia verba libri"): esta última se hacía mucho después. Ni debe chocar que en esta última lectura fuera leído todo el volumen en sus cinco partes: así se hacía en las Asambleas del pueblo (Neh. 8,2.3 durando la lectura desde la mañana hasta el medio día (ibid) y por varios días (Neh. 8, 5.8.13.14.18). Así se entendía la prescripción de Dt. 31,11-13.

día, pues, muy bien un historiador hebreo omitir mucho de lo que leía en sus fuentes (36).

6. Continuando nuestra marcha ascendente, hallamos en la historia de Amasías (2 Reg. 14, 5.6) el relato de que este rey "quitó la vida a los asesinos de su padre, pero perdonó a sus hijos, según está escrito en el libro de Moisés..." (síguese la cita Dt. 24,16: "no morirán los padres por los hijos ni los hijos morirán por los padres, sino cada uno morirá por su pecado"). Es decir, que ya en tiempo de Amasías y Joás vuelve a aparecer en posesión de los judíos el "libro de la ley de Moisés" como en la historia de Josías. Como Amasías reinaba de 800 a 770 y su padre Joás de 840 a 800, resulta que en los siglos VIII y IX a Cr. era ya conocido y atribuído a Moisés un libro de legislación escrita. ¿Es este libro diverso del que hemos hallado en la historia de Josías? Su contenido es seguramente idéntico, pues la fórmula de remisión al libro de la ley en 2 Reg. 14, 5.6 es idéntica a la de 2 Reg. 22-23 donde hemos visto significa todo el Pentateuco. Su amplitud también debe serlo; porque el escritor de 2 Reg. 14, 5.6 es el mismo que el de 2 Reg. 22-23 y un mismo escritor en una misma producción sobre todo histórica no da idéntico nombre a libros diversos. Adviértase que si bien el pasaje citado en 2 Reg. 14, 5.6 pertenece al Deuteronomio no se sigue que el "libro de Moisés" sea solo el Deuteronomio: la identidad de nombre en un mismo autor (2 Reg. 22-23 y 2 Reg. 14, 5.6) nos lleva a identidad de "libro"; y el "libro de la ley de Moisés" en 2 Reg. 22 y 23 no es el Deuteronomio solo sino el Pentateuco.

7. En 1 Reg. 2, 2.3 se refiere que David, próximo a la muerte, recomendó a Salomón la guarda fiel de las "ceremonias, preceptos y juicios" como "está escrito en la Ley de Moisés". David no sólo atribuye a Moisés un "libro de la Ley" escrito, sino que define su argumento y amplitud con las mismas expresiones con que viene definido en la historia de Amasías y Josías. Siendo idéntico el autor del volumen 1.2 Reg., si en la historia de Amasías y Josías entiende bajo el nombre de "libro de la Ley de Moisés" el Pentateuco entero, también en 1 Reg. 2, 2.3. Tenemos, pues, que el mismo Pentateuco, es decir, en su integridad, atribuído a Moisés en los siglos V y VII antes de Jesucristo, lo era ya en los siglos IX

(36) Literalmente, es decir, en cuanto a los personajes y su colocación; a veces aparece alguna ligera variante material.

y XI. Hasta este siglo en consecuencia descubrimos constantemente en el pueblo judío la misma creencia que en la época apostólica y de Josefo y Filón.

Tercer estrato: De David a Moisés

8. Nos falta el último estrato: el período de David a Moisés. De este período, a excepción del libro de Josué (1, 7; 24, 26) no podemos presentar testimonios directos y expresos como hasta aquí; porque ni hallamos citado en documentos de esa época "el libro de Moisés", ni se dice que Moisés escribiera una ley, ni se precisa directamente la legislación religiosa entonces vigente o su amplitud. Sin embargo, también en estas remotas edades recurren testimonios indirectos; porque se registran acontecimientos donde se trasparenta como vigente una constitución religioso-política en todo conforme con nuestro Pentateuco. Así a) en la época entre David y los Jueces, si leemos la historia del libro 1.° y los capítulos 6-8 en el libro 2.° de Samuel, se nos pone delante el relato detallado de numerosas prácticas rituales durante el reinado de Saúl, y luego la historia de la traslación del Arca al monte y ciudad de Sión. Allí se descubre α) que en aquellas edades existía ya el Tabernáculo y el Arca con sus ministros propios para conducirla y custodiarla (1 Sam. 6, 15; 1, 1; 2 Sam. 6, 3.13) (37) con sus sacrificios pacíficos y holocaustos, vestiduras sagradas, panes de la proposición, etc., es decir, todo el aparato sustancial del culto que en el Templo (1 Sam. 14, 18.19; 21, 1-6.9; 23, 6-12); β) el Tabernáculo está cubierto con velos (2 Sam. 7,2) y esto desde la salida de Egipto (ibid. v. 6), con cuya indicación, aunque fugaz, se resume la historia de la servidumbre egipciaca, la liberación, el viaje por el desierto. γ) Comparecen también los oráculos ante el Arca por el Sumo Sacerdote que es un aaronita (1 Sam. 22,10 coll. 1 Par. 24,6) y sacerdotes inferiores (1 Sam. 22,17): en los principios de Saúl hallamos también

(37) No es casual el camino del Arca del país filisteo a Betsames: era ésta ciudad sacerdotal (Jos. 21,16) e igualmente Gabaa (ibid. 17) donde fué luego colocada el Arca (1 Sam. 7,1; 2 Sam. 6,3.4). De ahí se infiere que Abinadab y sus hijos eran sacerdotes aaronitas. La traslación a la casa de Obededom Geteo (filisteo) debió ser porque ningún sacerdote se atrevió a tomarla después del castigo de Oza. No obstante estos testimonios y el de 2 Sam. 7,6, donde con tanta claridad se describe la historia del Tabernáculo de conformidad con Ex.-Lev., Welhausen sostiene que el Tabernáculo no existió jamás y que es una ficción del autor del cod. sacerd. (Proleg.[6] 10).

el Arca y el Sumo Sacerdote (1 Sam. 14,3). Es decir, que en breves rasgos se resumen los principales caracteres de una constitución religiosa enteramente semejante a la pentatéuquica.

b) Epoca de los Jueces. Al fin de ella aparece vigente la misma constitución que acabamos de descubrir en la época de Saul, como se ve por la historia de la infancia de Samuel donde se acumulan en breve numerosos datos sobre el Sumo Sacerdote y los sacerdotes secundarios (1 Sam. 1,3b.12.17); el Tabernáculo y el Arca (2,22;3,15;4,13.18), los sacrificios con las porciones de la víctima para el sacerdote (2,12-14) y el oferente (1,4-6), las solemnidades anuas en Silo ante el Tabernáculo como centro de unidad religiosa para todo Israel (1,7;2,29). Hallamos la ley de la unidad de Santuario el cual permanece en Silo desde Josué y Eleazar (Jos. 18,1) hasta el último período de la judicatura (1 Sam. 1,9-4,12). A mediados y al principio de la época de los Jueces hallamos en vigor una constitución idéntica: las solemnidades anuales en Silo (Jud. 21, 2.21; 18,31); en tiempo de Sansón está vigente la ley del nazareado (Jud. 13 coll. Num. 6,2-21); la historia de Jefté demuestra lo mismo en cuanto a los votos (Jud. 11,34.35 coll. Lev. 27,2-28); la respuesta a los amonitas y la querella de éstos nos pone delante la historia del desierto; Gedeón (Jud. 6,8) recuerda los portentos del Exodo; y por fin acercándose a los orígenes de la Judicatura, en Jud. 20,28 hallamos a Fineés nieto de Aaron desempeñando el Sumo Sacerdocio en Silo. No se dice que tal constitución mane del código mosaico; pero como por un lado la constitución entonces vigente es tan conforme al Pentateuco; y de otro, documentos en gran número nos han asegurado de la existencia de éste ya en la época de David, la conclusión obvia es que, pues en la época de la Judicatura no aparece noticia ni indicio de que por entonces Israel recibiese legislación alguna nueva, aquella constitución manaba, en efecto, de aquel mismo código recibido por Israel en la época a la que refieren su código religioso-político aquellos documentos, es decir, en la época mosaica y por Moisés.

La historia de este último estrato puede presentarse en compendio en esta forma: durante el espacio entre David y Moisés, a) existe y está vigente la unidad de Santuario con el Tabernáculo, el Arca, el Sumo Sacerdote de la familia de Aarón desde la persona de su nieto Fineés (Jud. 20,28) hasta Helí y sus descendientes, aunque por diversas ramas (Eleazar e Itamar) (38); el ministerio levítico

(38) Helí, Fineés, Achitob, Achias o Achimelec, Abiathar Cft. 1 Sam. 14,3; 21,1; 22 y 20 aaronitas por Itamar (1 Par. 3,24.6): y antes, es decir,

disperso por el país (Jud. 17,9-13;19,1 sigg. todo según las prescripciones mosaicas); b) ocurren hechos que recuerdan ritos mosaicos y remisiones a textos del Pentateuco en su parte tanto histórica como legal (historia de Jefté y recuerdo de los portentos del Exodo por Gedeón, voto de Jefté, nazareado de Sansón); c) la constitución política es la misma que en tiempo de Moisés (unidad del pueblo, episodios de Jud. 19-21); d) se recuerda el pacto del Sinaí (Jud. 5,3-5.20): el pragmatismo que se propone en Jud. 2,11-19 no es sino un corolario del pacto y de la unidad.

Nadie puede exigir que tratándose de documentos poco extensos, ni en los hechos de la vida práctica, ni en las remisiones a textos, se agote el código pentatéuquico; pero atendida la variedad de fragmentos que recurren y su inconexión por ser puramente ocasionales, a nadie puede parecer desproporcionada la amplitud del código a los indicios que de su presencia y vigor se ofrecen.

El Tabernáculo mosaico

El lector habrá observado que el fondo de la prueba en favor de la existencia y actuación del Pentateuco en el último período de la historia de Israel, esto es, de David a Moisés, está principalmente en el Tabernáculo con su sacerdocio correspondiente como centro de la vida religiosa del pueblo israelita. Pero precisamente contra el Tabernáculo mosaico asesta desde Wellhausen tal vez sus más rudos disparos la teoría documental I E D P. Después de advertir que no se trata de la existencia de "alguna tienda en una u otra forma como reparo del Arca", pues tal forma de Santuario era de antiguo muy usada en los países orientales, establece Wellhausen que el Tabernáculo mosaico tal como se describe en Ex. 25-40, esto es, como complemento inseparable del Arca, es completamente desconocido en Israel antes del Templo y pura ficción del autor del Código

---

desde Aarón por Eleazar: Fineés (el nieto de Aarón), etc., no se sabe hasta dónde; pero de todos modos, aunque varía la rama, no varía el tronco, Aarón. No debió mediar laguna en el paso, pues no queda memoria de ella. Contemporáneo de Abiathar fué Sadoc eleazarita (2 Par. 24,3): los intermedios entre Fineés hijo de Eleazar (Jud. 20,28) y Sadoc se leen en 1 Par. 6,4-8. Josefo Flavio (Ant. 5,12) coloca el paso después de Ozi biznieto de Fineés: a Ozi siguió Helí.

sacerdotal (39). He aquí las pruebas: 1.° Si bien Keil y Movers han pretendido describir su historia completa desde Moisés hasta Salomón merced a una serie de pasajes que nos van presentando en orden retrógrado su existencia y su fortuna desde Gabaón al inaugurarse el reinado de Salomón, hasta Silo y Josué, ese razonamiento está basado en una falsificación. He aquí la serie de los pasajes: 2 Par. 1,3 se dice que Salomón celebró un sacrificio "en Gabaón ante el Tabernáculo de Moisés"; 1 Par. 21,29 se añade que si bien David inmoló en la era de Areuna, el lugar legítimo era sin embargo "Gabaón, en el Tabernáculo erigido por Moisés"; en 1 Par. 16, 39 por fin se nos pone delante a Sadoc "ejerciendo el sumo Sacerdocio en Gabaón, en el Tabernáculo de Moisés". A estos pasajes de los Paralipómenos debe agregarse 2 Sam. 21,6.9 donde aparecen inmolados "en el Alto, ante el Señor, en Gabaón" los hijos de Resfa. No se menciona expresamente el Tabernáculo, pero dados los pasajes precedentes, por las expresiones "el Alto, ante el Señor, la inmolación, y la identidad de lugar, Gabaón", es obvio inferir se trata del Tabernáculo. Dígase lo mismo del pasaje 1 Sam. 21,1 siguientes cuando David se refugia en el Santuario, donde actúa Achías hijo de Achitob sucesor de éste, de Fineés y de Helí en el Sumo Sacerdocio, aunque el Santuario está en Nobe, sin duda la primera traslación desde Silo al tiempo de la catástrofe que arrancó de esta ciudad el Santuario de Jahve.

Este razonamiento, observa Wellhausen, se apoya en una ficción del autor de los Paralipómenos, que leyendo en 1 Reg. 3.4 la historia del sacrificio de Salomón en Gabaón, trasformó este Santuario en asiento del Tabernáculo de Moisés. El pasaje de los Reyes dice sencillamente que Salomón inmoló en "el Excelso Máximo de Gabaón". Pero que este "Excelso" no era otra cosa, en opinión del escritor de los Reyes, sino uno de los muchos "Excelsos" donde inmolaba el pueblo contra la ley, se infiere de las palabras de Reg. 3,1: "todavía el pueblo inmolaba en los Excelsos", que el escritor repite a menudo en son de censura, y a las que sigue el v.4 hablando de Gabaón indudablemente como uno de ellos, si bien el principal: "el Excelso Máximo". Pero para el autor del pasaje no era ese el lugar legítimo por ley, pues no solo no expresa la presencia del Tabernáculo mosaico en Gabaón que justificaría la inmolación, sino que excusa a Salomón de haber inmolado allí dando

(39) WELLHAUSEN: Prolegom. 39-46. Los escritores posteriores a Wellhausen mitigan las formas; pero el fondo es siempre el mismo. Es muy instructiva en este punto la lectura de los Discursos en el Congreso de Friburgo.

por razón "no haber sido todavía edificado el Templo" destinado a lugar único de los sacrificios. La dependencia del cronista en 2 Par. 1,3 con respecto a 1 Reg. 3,4 está fuera de duda por la identidad de nombre con que designa el Santuario llamándole como 1 Reg. 3,4 el "Excelso Máximo". Los pasajes 1 Par. 21,29 y 16,39 dependen a su vez de 2 Par. 1,3 según lo muestra la designación del Santuario como asiento del "Tabernáculo de Moisés", y así caen con él como evidente falsificación de 1 Reg. 3,4 con el aditamento sobre la presencia del Tabernáculo mosaico no solo desconocida, sino excluída del autor del libro de los Reyes, que supone ilegítimo el Santuario de Gabaón. El Tabernáculo mosaico resulta, pues, una ficción del Código Sacerdotal, introducida luego en la historia antigua para armonizarla con el Código.

2.° Otro argumento de Wellhausen es que en la historia de los Reyes de la fábrica del Templo era natural que si el Tabernáculo nubiera en efecto exisitido, se hablase de él y se diese cuenta de su historia y paradero, pues el Templo en la concepción ritual mosaica no es sino continuación o sustitución estable del Tabernáculo; y sin embargo el escritor no da ninguna noticia del Tabernáculo en todos los siete primeros capítulos que tratan precisamente de la edificación del Templo salomónico. Es verdad que en 8,4 se dice que "el Tabernáculo de la "alianza" o de la "congregación" (de Israel) con sus alhajas fueron traídos" a Jerusalen. ¿Pero qué Tabernáculo o tienda es ésta? La única explicación probable es que se trata de la tienda construída por David (2 Sam. 6,17;7,2) para recibir el arca en Sión, pues en la historia precedente no se habla de otro Tabernáculo. Cierto que 1 Sam. 2,22 se menciona el "Tabernáculo en Silo a cuyas puertas velaban mujeres". Pero los LXX omiten el pasaje; y en toda la historia del Santuario de Silo en 1 Sam. 1-9 ese Santuario es llamado "casa" היכל, no אהל "tabernáculo". 3° Un tercer argumento se toma de la historia del Arca, la cual por todo el libro 1° de Samuel aparece con mucha frecuencia en los campos de batalla o viajando; y siempre sin la cubierta o receptáculo del Tabernáculo; siendo así que en la concepción del Código Sacerdotal Arca y Tabernáculo son inseparables. 4.° Indicio también de la indecisión del autor del Código Sacerdotal en la concepción de su Tabernáculo es que si bien menciona sus lados occidental, septentrional y meridional, nunca fija su correspondencia en el espacio.

Pero todas estas son puras cavilaciones de Wellhausen: la historia del Tabernáculo está perfectamente definida en la historia israelítica desde la edificación del Templo hasta Moisés. Al tiempo de edificarse el Templo el "Tabernáculo de la Alianza con sus alhajas" fué

llevado al nuevo Templo. Ese "Tabernáculo" es el mosaico, no la tienda de David (2 Sam. 6,17) porque ésta no es llamada "de la Alianza" pues no lo era. La historia precedente en orden retrógrado está descrita parte en los pasajes 1 Par. 21,29; 16,39; 2 Sam. 21,6.9; 1 Sam. 21,1 sigg.; parte en estos otros que ponen a esos su complemento 2 Sam. 7,6 y 1 Sam. 4,18;3,3;2,22 con los del libro de los Jueces 20,28;18,31. Sobre todo tienen valor ineluctable 2 Sam. 7, 6.7, y 1 Sam. 2,22: los dos primeros demuestran que desde la construcción del Tabernáculo y el Arca hasta David, siempre el Arca estuvo como en residencia habitual y su recipiente propio, en el Tabernáculo. Que los materiales en madera y velos, elaborados por Moisés se conservasen en su integridad o que sufriesen deterioros por la acción del tiempo y fuesen o reparados o sustituídos, es cosa accidental: según estos pasajes nunca faltó el Tabernáculo en su forma primitiva y como receptáculo del Arca hasta David; esos pasajes evidentemente hablan del Tabernáculo como Santuario continuado en su forma primitiva y propia sin interrupción. Es verdad que en varios pasajes de 1 Sam. 1-9 el Tabernáculo de Silo es llamado "casa", pero es extraño que Wellhausen halle reparo en esa denominación cuando él mismo cita un pasaje de Josefo (Ant. 3, 103. Proleg. p. 36 nota) donde éste llama con ese nombre al Tabernáculo, y no ya fijo como lo estaba en Silo, sino aun portátil. Esta denominación prueba que entre los judíos había sido y era corriente llamar al Tabernáculo "casa": cuánto más pudo recibir esta denominación en Silo donde la tradición judía dice haber existido una base de mampostería. Que con la catástrofe de Silo, se separase el Arca y continuara así por un espacio de tiempo a causa de la perturbación grande que ocasionó la catástrofe de Silo que solo las prosperidades de David alcanzaron a restaurar, es la cosa más natural atendido el desorden que resultó de la captura del Arca, la dominación filistea y la prolongada vacante del Sumo Sacerdocio. La tienda de David debió ser en sustitución de la fábrica mosaica ya deteriorada, que sin embargo se conservó con reverencia, aunque ya no cobijando el Arca por estar sin duda inservible a un decoroso alojamiento de ésta. Tal sería sin duda la razón de no haberse vuelto a juntar el Arca con el antiguo Tabernáculo, el cual no había desaparecido pero estaba muy deteriorado después de tantos siglos. Esta separación contribuyó también indudablemente a la frecuente conducción del Arca a los campamentos en esta época, si bien la inseparabilidad de Tabernáculo y Arca nunca fué tal que por ningún concepto se separasen, aun además de las marchas por el desierto: el sitio de Jericó es una prueba de que la unión no era tan

sacrosanta. El Tabernáculo era la morada y receptáculo habitual y, regularmente hablando, continuo del Arca; pero no tal que el Tabernáculo fuera como un relicario o engaste de aquella.

Tampoco existe desacuerdo alguno entre la historia de los Reyes y la de los Paralipómenos. El cronista seguramente no especifica el lugar de donde los sacerdotes y levitas trajeron a Jerusalén el Tabernáculo y sus alhajas (1 Reg. 8,4); pero si este Tabernáculo era la tienda de David (2 Sam. 6,17), y en Gabaón no había algo especial y que lo hacía, bajo el aspecto de los sacrificios, superior aún al Arca, ¿por qué es llamado el "Excelso Máximo" y por qué va allá Salomón a inaugurar solemnemente su reino, indudablemente con la aprobación divina y del escritor canónico (1 Reg. 3,5 sigg.)? La escusa de 3,2 no es porque el Santuario fuera ilegítimo y el sacrificio de Salomón contra la ley: es sencillamente una explicación por qué Salomón a pesar de ser el fundador del Templo ya en los principios de su reinado, todavía el sacrificio inaugurativo no pudo ser en el Templo porque no existía. Es, pues, llamado Excelso Máximo precisamente porque había en él lo que en ningún otro, el Tabernáculo de la Alianza que lo hacía sumamente venerando. Los demás excelsos se toleraban por las razones expuestas en otra parte.

Steuernagel (p. 123) propone contra la argumentación desenvuelta esta dificultad que reproduce Salvatorelli en su libro La Bibbia. Resta determinar, dicen, en qué fecha fueron escritos los testimonios alegados; si en época próxima a Moisés o en época muy distante: "si el testimonio que se lee en el libro de Josué (40) procede de éste como lo asegura la tradición judía más reciente, seguramente prueba que ya en tiempo de Josué fué el Pentateuco reconocido como obra de Moisés; pero si es eco de una tradición de hacia el año 600 a. Cr. esto es, del tiempo de Josías (41) solo prueba que en ese tiempo existía esa persuasión pero nada más". El reparo puede aplicarse a los demás testimonios. La opinión tradicional da esta respuesta: aunque el testimonio de 2 Reg. 22-23 no se nos haya trasmitido sino en un documento escrito hacia 600 a. Cr. no es verdad que ese testimonio solamente represente la persuasión subjetiva de los judíos de aquella época; tal aserción supone gratuita y erróneamente que aquella persuasión y el testimonio que la expresaba no descansan en documentos más antiguos y suficientes a engendrar verdadera certeza

(40) Jos. 1,7.

(41) Tiempo en que se escribía el libro de los Reyes que ha llegado hasta nosotros. Propiamente el libro parece haber sido escrito algo más tarde, en tiempo del cautiverio.

objetiva: la persuasión y testimonio del autor de los Reyes descansaba en la serie de testimonios precedentes como quedan expuestos en la argumentación. Si el razonamiento de Steuernagel valiese, nuestras noticias históricas sobre historia del Oriente para acontecimientos anteriores a Herodoto v. gr. ya no tendrían ni podrían tener, en caso alguno, valor objetivo; pero esto es absolutamente falso. Muchas de las noticias trasmitidas por Herodoto bajo la palabra de testigos más antiguos, pueden tener verdadera certidumbre; el que a veces no la tengan de hecho, dependerá de la diligencia primero del mismo Herodoto, y después de los testigos cuyo testimonio trasmite. Pero en la historia hebrea, no hay razón para negar la diligencia y suficiente información y veracidad ni del autor de los Reyes que cita muchos testigos más antiguos, ni de éstos, pues son testigos integérrimos y contemporáneos a la fase respectiva de la creencia o suceso en serie no interrumpida hasta una época próxima a Moisés.

En realidad el pueblo hebreo es un pueblo historiador por excelencia: apenas hay otro que se le pueda comparar. Tanto los Paralipómenos como los libros de los Reyes están rebosando citas y remisiones a fuentes más antiguas y contemporáneas o próximas a los acontecimientos que se trata de confirmar. De ningún pueblo antiguo, sin exceptuar el griego, podemos decir lo mismo. Estas fuentes son: 1.° Los anales דברי הימים (verba dierum) escritos por el analista del Rey o por otros escritores generalmente profetas luego de la muerte del soberano. Así en confirmación del reinado de Ozías se cita la vida de ese Rey escrita por Isaías (2 Par. 26,22). 2.° Muchas veces se citan los autores con sus nombres propios: así los biógrafos de Salomón fueron Natán Ahías silonita y Addo, contemporáneos del Rey sabio (2 Par. 9,29); los de David; Samuel, Gad, Natán (1 Par. 29,29). 3.° De los Reyes subsiguientes el cronista cita a Ahías silonita (2 Par. 9,29), Adón (2 Par. 9,29), Semeías (2 Par. 12,15), Jehú (2 Par. 20,34), Isaías (2 Par. 32,32;26,22). Los nombres están proclamando la competencia e incorruptibilidad de los escritores de la historia de Israel. No debe ni pasar desapercibida ni dejar de ser ponderada la circunstancia que acabamos de hacer notar. Es imposible que los escritores de la historia de Israel tengan ese cuidado de remitir constantemente a fuentes contemporáneas si no sienten muy viva la conciencia de su deber de historiadores estrechamente obligados a decir y comprobar en su desnudez sencilla la verdad objetiva.

DIGRESIÓN SOBRE LAS FUENTES DE LOS PARALIPÓMENOS

Es cierto que la escuela wellhausiana (42) siguiendo a su guía establece como un axioma que los escritores posteriores al cautiverio carecieron de sentido histórico y de fuentes anteriores al cautiverio a excepción de nuestros libros canónicos de Reyes y Samuel; y "si bien añaden muchas noticias a las narraciones paralelas de esos libros, es supliéndolas con teorías inspiradas en esa falta de sentido histórico" (Steuern. p. 119) y "merced a las cuales acomodan la imagen de las edades pasadas a los dogmas recientes del judaismo" (Id. p. 385). Los judíos posteriores al cautiverio, se dice, cultivaron un género nuevo: "el Midrasch", que no era sino cierto linaje de escritos de forma narrativa donde con elementos de épocas posteriores se amplificaban las narraciones de los libros antiguos, herencia de sus antepasados, anteriores al cautiverio. Uno de estos documentos que se cita en 2 Par. 24,27 sirvió de guía a nuestro cronista y de él tomó las amplificaciones sobre la Pascua de Josías (Steuern. p. 387). Los defensores de la tradición responden: estos pretendidos axiomas no son sino especulaciones arbitrarias que tienen su origen en ideas preconcebidas sobre la data reciente del Pentateuco, principalmente del Código Sacerdotal. Que los historiadores judíos posteriores al cautiverio carecieran de sentido histórico solo puede decirlo quien no haya leído los libros de Daniel, Ester, Esdras y Nehemías y los mismos Paralipómenos. Daniel, Esdras y Nehemías están empedrados de documentos históricos no solo citados sino insertados a la letra. Esta inserción seguramente no obedece a falta sino a un pronunciado ambiente, de "buen sentido histórico". Conceder este sentido a estos escritores y negárselo al cronista sería poco consecuente. En realidad este autor sigue exactamente el mismo método que el autor de los Reyes remitiéndose indefectiblemente al fin de cada reinado a fuentes históricas. Esta remisión habla muy alto en favor del sentido histórico del cronista, el cual muestra con esas remisiones su conciencia de historiador y el criterio de creerse en el deber de confirmar sus relatos con testimonios idóneos, porque sus remisiones no son a documentos cualesquiera, sino a fuentes contem-

(42) Hablamos de la escuela welhausiana en su jefe y sus principales representantes; porque como veremos en su lugar, no todos los que abrazan la teoría welhausiana I E D P aceptan todas las particularidades de la misma. Pero al tratar en general de la teoría la tomamos como la entienden sus principales y más caracterizados representantes.

poráneas a los acontecimientos narrados, y cuyos autores ofrecen todas las garantías de un testigo fidedigno. Si el autor de los Reyes muestra sentido histórico en tales remisiones, y se reconoce que lo muestra pues la falta de ese sentido solo se achaca a los escritores posteriores al cautiverio, ¿por qué no le mostrará en las suyas el autor de los Paralipómenos? Lo gratuito del cargo de que el cronista no poseyera más fuentes que anteriores al cautiverio, y esas reducidas a nuestros libros de Reyes y Samuel, demuéstrase ser falso con la enumeración de fuentes alegadas que son nada menos que 18. Es verdad que Steuernagel pretende reducirlas a solas *dos*: la historia canónica de Reyes y Samuel y el "Midrasch" de 2 Par. 24,27. Pero tal reducción es artificial y gratuita: ¿a qué conducía multiplicar hasta 18 un número que no pasaba de dos? Pero para insistir en argumentos más positivos, dejando a un lado otras reflexiones, el cronista tenía a la vista la "historia de los Reyes de Judá e Israel" que no era un Midrasch (en el sentido heterodoxo) pues contenía a) las genealogías de 1 Par. 1-9 (1 Par. 9,1); b) las guerras de Joatán (2 Par. 27,7), y c) otros hechos que no son simple especulación midráquica sobre la historial real (43).

---

(43) Las genealogías de 1 Par. 1-9 no aparecen en su conjunto en otro libro alguno del Ant. Test. y el autor de los Paralipómenos las tomó del "libro de los Reyes de Judá e Israel", como las "guerras de Joatán". La indicación de la fuente está en 1 Par. 9,1 donde terminada la inserción de las genealogías dice el escritor dando la razón de haber podido consignar tantas noticias genealógicas: "universus Israel dinumeratus est, et summa eorum scripta est in libro Regum Israel et Iuda". De aquí se ve que el "libro de los Reyes de Judá e Israel" no es un Midrasch: las genealogías no son una amplificación pía de hechos históricos como ni tampoco las guerras de Joatán! Las genealogías como se ve por Ruth 4,18-20; Judit 8,1; Esther 2,5; 11, 2; 1 Sam 9,1 eran cuidadosamente trazadas y conservadas por cada familia, y examinando las tablas de cada una hizo Joab el censo del pueblo que pasó al archivo de David de donde le tomó el autor de la historia de los Reyes de Judá e Israel, ampliado, ya se entiende, con los nuevos vástagos en cada familia. Es verdad que los Paralipómenos ofrecen sus dificultades en punto a cifras y datos parecidos. Pero no hay motivo para que Benzinger v. gr. presente como ridículo el cuadro comparativo de los combatientes que se atribuyen a David, Josafat, Asa, Ozías y Amasías como calculado a capricho del escritor, según la piedad de cada soberano. Seguramente la cifra 1.500.000 para David, aunque en ella sólo se quiera ver el resultado del censo de Joab, nada tiene de exagerado, sino a lo más de impreciso porque en realidad el texto de 1 Par. 21,5 parece dar los 473.000 de Judá no sobre los 1.100.000 de Israel, sino incluídos en ellos; y si la última cifra no coincide con su paralela en 2 Sam. 24,9 (1.300.000) la razón es porque en los 800.000 de Israel no entran los levitas y otros omitidos por Joab, que pudieron completarse en censo más preciso. La conciliación de 2 Sam. y 1 Par. no es difícil como puede verse en Kugler (Stimm. aus der Zeit 1925). Pero quizá las cifras de Judá e Israel deben tomarse por separado arrojando el total de

Wellhausen insiste en otro punto análogo para hacer ver el escaso valor de las adiciones del cronista y cuán destituídas están de fundamento histórico, reconociendo su origen en el criterio y métodos del escritor. El cronista, dice, presenta los acontecimientos como efecto de la acción divina. Así, dice Wellhausen, si se compara la historia de la elevación de David al reino sobre Israel en ambos relatos de Samuel y Paralipómenos, mientras los libros de Samuel describen por sus pasos aquella trasformación, lenta, llena de peripecias, intrigas y aun crímenes, el cronista la presenta como consumada brevísimamente mediante la intervención divina. Qué contraste, exclama Wellhausen! (44). Como si el cronista, al presentar el acontecimiento como obra de Dios pretendiera ocultar la historia real. ¿Cómo podía pretender semejante cosa el cronista, cuando por concesión de Wellhausen, sus lectores tenían a mano los libros de Samuel donde habían leído la historia de David con todos los desencantos de la vida real de que está rodeada? El cronista no se propone negar u ocultar la historia real: quiere decir solamente que a través de ella y sus agentes, Dios supo llevar a término la elección de David y su casa con la reprobación de la de Saúl. Con tan crasos razonamientos pretende demostrar el Profesor de Marburg la ausencia de criterio histórico en el cronista y la facilidad con que finge en estilo midráquico la intervención divina en la historia. No puede negarse que entre los muchos casos que amontona Wellhausen, se presentan algunos que a primera vista ofrecen alguna dificultad; pero es debido o a error en los códices, o a conocimiento imperfecto de nuestra parte de algunas circunstancias. Pero el sentido altamente histórico del cronista se hace patente no solo en el cuidado de remitirse a las fuentes sino en algunos indicios que da de lo que eran éstas y qué tesoros de documentación encerraban. Basta fijarse en las genealo-

---

1.500.000. Ni es inverosímil la cifra. Tampoco lo son las señaladas a Asa, Ozías y Amasías: la asignada a Josafat (1.160.000) además de las guarniciones, ofrece dificultades: Kugler la reduce a $1.160\left(\frac{1.160.000}{1.000}\right)$ guiado por varios indicios del texto, y supone se trata simplemente de la guardia real; pero ¿cómo los números resultan mil veces menores? Esto es, ¿cómo en las trascripciones se multiplicaron por mil? Ya los antiguos llamaron la atención sobre cifras tan elevadas. Mariana, con su genial concisión, escribe: "ingentes numeri, ingens numerus!" Mejor recurren otros a una grande amplificación del reino de Josafat parte dentro a expensas de Israel, parte fuera del territorio israelítico por la Filistea, Idumea y regiones arábigas. Tal vez el triunfo sobre los etiopes invasores bajo Zara había grangeado a Judá o Josafat su rey aquella gloria extraordinaria a que alude su historia. Calmet señala a su reino 6.000.000, cifra no exagerada.

(44) Proleg. 166. Steuernagel suscribe a estas reflexiones de Wellhausen.

gías de 1 Par. 1-9. Se ha pretendido que estas listas interminables son puras ficciones. Desde luego sería bien extraño el campo escogido por el autor para lucir su ingenio, y no menos por el editor para ganarse lectores. Pero el examen de ambos Testamentos hace ver cuán poco fundada es semejante aserción. 1.° Por la comparación con aquellas genealogías, y son en gran número, que ocasionalmente recurren también en otros libros: hecho el cotejo se ve que convienen literalmente. 2.° Porque según Esd. 2,62 las familias sacerdotales conservaban sus respectivos cuadros genealógicos desde Aarón: es claro que lo propio debía suceder en otras estirpes, al menos en las familias principales, y desde los primeros tiempos de Israel, como se comprueba. 3.° Por las muchas que acá y allá salen por todo el A. Testamento. Porque no solo hallamos cuadros completos como sucede con la estirpe de David (Rut. 4,18-22), de Moisés (Ex. 6, 16-22), etc., sino también tablas compendiarias como en la genealogía de Mardoqueo (Esd. 2,5-7), de Elcana (1 Sam. 1,1), de Saúl (1 Sam. 9,1), de Judit (Judit 1.1 coll. 9,2), etc.; ejemplos que nos hacen ver se trata de un pueblo cuyas familias ponían sumo interés en conocer y conservar la memoria de sus estirpes; pues ocurriendo estas genealogías donde quiera que se presenta algún personaje que en cualquier época de la historia hace célebre su familia, hacen ver que todas ellas tenían a mano la memoria documentada de sus antepasados. Es, pues, indudable que el "libro de los Reyes de Judá e Israel" donde se habían coleccionado desde la época de David las de todo Israel, debía contener noticias semejantes sobre los Reyes, Príncipes, Jueces primitivos, Príncipes ilustres, Profetas, etc. Era indudablemente un repertorio amplísimo de materiales históricos de toda clase. Las "genealogías" en el libro de los Reyes de Judá e Israel extendidas ampliamente a todo Israel, empezaban cuando menos desde la época del censo de Joab. También en los archivos del Estado moderno y de muchas entidades obran datos estadísticos de pasmosa prolijidad. Los antiguos orientales y en especial los hebreos, eran en este punto diligentísimos, y para ellos tal esmero no significaba como para nosotros un trabajo enojoso. Testimonio manifiesto de esta verdad es el Génesis calcado todo él sobre geneologías (45).

---

(45) Si se pregunta: y cuál es el valor que los defensores del mosaismo tradicional del Pentateuco atribuyen al argumento histórico-inductivo de la historia bíblica? No es difícil la respuesta. Responden que el mismo concedido en orden análogo a los argumentos históricos sobre objetos de igual antigüedad. Cierto que las conclusiones de la egiptología o asiriología mejor fundadas no pueden presentar, ni con mucho, argumentos de tanto valor.

3.—EL TESTIMONIO DE LOS PROFETAS Y LOS SALMOS

Hemos seguido el hilo de la tradición hebrea sobre el origen y autor del Pentateuco por el camino real de la historia: ¿nos conducirán a la misma conclusión las veredas secundarias de los otros libros?

Empecemos el análisis por los Profetas. Los Profetas pueden dividirse en dos grupos: postexílicos y antexílicos. Entre los primeros ocupa el primer lugar por el orden retrógrado que hemos seguido en la historia, el Profeta Malaquías el cual 3,32 menciona en términos expresos la "Ley de Moisés, siervo de Dios dada a los hijos de Israel en el monte Horeb". No hay duda que Malaquías, como el último de los Profetas y contemporáneo o tal vez más reciente que Esdras y Nehemías, bajo el nombre de "Ley de Moisés" reconoce no un código cualquiera sino el que en aquella época se reconocía por tal bajo ese nombre, el Pentateuco entero (46). Así lo reconoce Wellhausen y solo pide un predecesor a Malaquías en esa opinión. Pueden ser presentados en las generaciones inmediatas Daniel y Baruc. Daniel en el capítulo 9 escribe haber reconocido por la lectura de Jeremías el término ya próximo del cautiverio. Por eso deshecho en lágrimas ruega a Dios la pronta restitución del pueblo, y entre otras cosas confiesa que los judíos habían sido echados (por Dios) al destierro por no haber escuchado a los Profetas y que por esa razón se habían cumplido en ellos las "amenazas escritas en la Ley de Moisés". Lo mismo se expresa Baruc 2,2. No hay razón para afirmar que esta "Ley de Moisés" sea diversa de la que poco después designan con este nombre Nehemías y Esdras, pues ya sabemos que Daniel sobrevivió al cautiverio aunque floreció durante él. Además no existe indicio alguno histórico para afirmar que mientras Malaquías entendía bajo esa denominación el Pentateuco, Baruc y Daniel entendieran solo el Deuteronomio; porque si bien Wellhausen y su escuela establecen que precisamente en ese intermedio se elaboraba y sobre todo se daba a conocer el Pentateuco, no aparece en la historia fundamento que justifique tal aserto.

En los Profetas preexílicos no se registra, preciso es confesarlo, pasaje alguno donde se haga mención de la "Ley de Moisés", o del "libro de la Ley de Moisés"; pero en cambio ocurre con frecuencia o en los labios o bajo la pluma de los Profetas el recuerdo de la

(46) Prolegom., p. 398.

"Tora del Señor" o de la "Tora de Dios" a la cual aplican este cuádruple atributo: a) preséntanla como una revelación hecha por Dios a Israel; b) dicen en términos expresos "haber sido dada por el mismo Dios al pueblo"; c) cuando hablan de su transgresión por el pueblo, explican ésta como "infracción de un pacto"; d) La "custodia de la Tora" ,esto es, el depósito de la misma, su intimación y explanación en nombre de Dios al pueblo "pertenece a los sacerdotes". He aquí ahora por orden ascendente los testimonios proféticos de estos caracteres. El primer carácter aparece en Jeremías 6,19: "no escucharon mis palabras y desecharon mi Tora", 32,23: "no dieron oídos a mi voz ni caminaron por (el camino de) mi Tora"; Isaí. 5,24: "desecharon la Tora del Señor de los ejércitos y menospreciaron la palabra del Santo de Israel"; Am. 2,4: "desecharon la Tora de Jahve; no escucharon sus leyes". Estos testimonios que llenan el espacio de los siglos VII-IX a. Cr. proponen la "Tora" como palabra, voz, norma dictada por la boca de Dios, esto es, como una "revelación suya".

El segundo carácter aparece Jer. 9,12: "dice Jahve: porque desecharon mi Tora, aquella que yo les entregué en su presencia"; iguales expresiones se repiten en 20,3 y 44,10.

El tercero recurre Isai. 24,5: "la tierra ha temblado bajo sus habitadores por haber traspasado las Toras... rasgaron el pacto sempiterno". Os. 8,1: "traspasaron mi Pacto, fueron traidores a mi Tora". En estos dos testimonios la Tora y el Pacto aparecen o como sinónimos o como correlativos de enlace indisoluble; el empleo del plural en Isaías no cambia su significación, pues el mismo Profeta en 5,24 habla de la transgresión de la "Tora" como de un delito grave de Israel contra Jahve que provoca su ira y castigos: la diferencia de número es la de una colección y sus partes, como cuando se habla de "Ley" es decir, legislación, y "leyes". Después de estos testimonios de Isaías y Oseas bien podemos alegar el pasaje de Jerem. 31,31 interpretando su Pacto como una Tora (47), sobre todo observando que Jeremías dice en 6,9 y 32,23 del desechamiento de la Tora lo que en 31,31 de la violación del Pacto, que es un gravísimo crimen del pueblo de Israel.

Sobre el cuarto escribe Jerem. 2,8: "los sacerdotes no dijeron dónde está Jahve; y los que manejan la Tora no entendieron". Oseas 4,6: "una vez que tú, se dice al sacerdote, desechaste la ciencia, también yo te desecharé para que no ejerzas el sacerdocio en

(47) Propiamente son conceptos distintos: la Tora no es sino la expresión del Pacto, o una condición o carga a la que se obliga el pueblo como pactante.

mi nombre; y pues olvidaste la Tora de tu Dios, también yo me olvidaré de tus hijos". El oficio del sacerdote, pues, era ya antes del cautiverio como después (Mal. 2,7) manejar ante el pueblo la Tora de Jahve, tenerla pronta y presente para explanársela.

¿Qué Tora es esta de que se habla en los testimonios enumerados? El significado primario de la voz es entre los hebreos el de "doctrina" o "enseñanza" y en este sentido ocurre mil veces en los Profetas por la enseñanza oral en materia religiosa. Pero con igual frecuencia significa "ley". Baste como prueba apodíctica de este sentido el hecho de que los hebreos han designado siempre antonomásticamente el Pentateuco con ese nombre, significando que el Pentateuco contiene la "doctrina" o "enseñanza" de Jahve por excelencia. Es claro que al dar los judíos este significado a la voz no han ido a ponerse de frente ni a sus tradiciones sobre el valor del vocablo, ni a su lengua. Ni puede decirse que este uso judaico nada prueba, como posterior al cautiverio: es indudable que ya antes de él tenía la voz ese sentido como se ve con evidencia por el Deuteronomio y por 2 Reg. 22-23 (48). Es clásico el Salmo 119 donde la voz se toma muchas veces en el significado de "Ley escrita" como cuando el salmista dice: "ego legem tuam meditatus sum"; "lex tua meditatio mea est". ¿Cuál es, pues, el sentido de la voz en los testimonios proféticos enumerados? Es indudable que el concepto vinculado a la voz es en todos especial y uniforme, ya por el número singular en que es expresado a excepción únicamente de Isai. 24,5, donde sin embargo el plural se reduce a singular colectivo; ya por presentarse su transgresión como el delito capital de Israel, lo que es inexplicable en el supuesto de variedad de sentidos. La voz pues, o significa el conjunto de las enseñanzas proféticas y sacerdotales en su concepto genérico no obstante la variedad de formas en maestros y épocas; o una norma externa, bien definida, patente por igual a todos y estable en el curso de la historia. En el primer sentido no pueden explicarse los testimonios proféticos, los cuales hablan de un objeto idéntico no solo en abstracto sino en concreto, pues no sólo le dan idéntico nombre sino le aplican idénticos atributos. Y si es menester aceptar el segundo sentido apenas puede caber duda de que la "Tora" es aquella Ley que los testimonios históricos nos han

---

(48) Al presente sólo tratamos de la aplicación del nombre a la ley de Moisés prescindiendo de su amplitud: y ya antes del cautiverio el Deuteronomio, código legal, es llamado Tora, y el mismo nombre recibe constantemente el código hallado por Helcías. En el mismo Deuteronomio cap. IV la legislación preexistente ya, recibe el nombre de Tora.

demostrado existente y en vigor a través de los siglos que en concreto es el Pentateuco.

Y, en efecto, a esta ley cuadran perfectamente los cuatro caracteres de la Tora de los Profetas. La ley pentatéuquica es: 1° una "revelación divina": siempre, en efecto, se nos presenta como tal. 2° fué entregada al pueblo: basta recordar la historia del Sinaí y de los campos de Moab. 3° representa un Pacto, o la condición exigida al pueblo al cerrarse el Pacto con Jahve en el Sinaí. 4° los sacerdotes eran los depositarios y los intérpretes de esa Ley ante el pueblo: a ellos fué entregada para su custodia por Moisés; (Dt. 31,9) y ellos quedaron encargados de conservarla y de explanarla al pueblo (Dt. 31,10-13).

Además de los pasajes citados, donde las razones expuestas manifiestan la identidad entre la "Tora" profética y el Pentateuco, existen algunos especiales que en su tenor individual confirman la existencia de la "Tora" como un amplísimo código escrito que no puede ser sino el Pentateuco. Es célebre el pasaje Os. 8,12 donde el Profeta introduce a Dios hablando así: "bien habréle yo escrito las decenas de millares de mi Tora: fueron reputadas como de un extraño" (49). Describe Oseas en 8,12 la misma apostasía de la Tora que en el pasaje 8,1 antes citado: la Tora en consecuencia es en 8,12 para Oseas la misma que en 8,1. Pues bien; la Tora es en 8,12 una Tora "escrita" que contiene "decenas de millares" de preceptos: una ley de innumerables artículos. Luego en tiempo de Oseas existía en Israel una legislación "escrita", impuesta por Dios y de tal amplitud que no hay exageración alguna en compararla con nuestro Pentateuco. ¿Qué ley es esa? La historia nos ha puesto delante como tal el Pentateuco (50).

---

(49) Traducimos la sentencia según la norma de Gesenius-Kautzsch de que en las sentencias condicionales el cumplimiento ya consumado de una condición se expresa por el perfecto, mientras el cumplimiento por consumarse se expresa por el imperfecto (*Ges. Kautzsch*, 26, 159,2, p. 488).

(50) El pasaje Os. 8,12 no carece de dificultades en su redacción y en su sentido. En primer lugar presenta un doble qeri-ketib. Pero el primero אכתוב־לו se explica sin dificultad: debe borrarse o el makef o el vau. El segundo רבו debe leerse רבי Más difícil es el sentido. *Nowack* (Kleine Prophet., p. 56), escribe: "como רבי expresa, sin duda, la noción de una multitud sin número, אכתב no puede significar el acto consumado (bien habré podido escribir) y repetido con frecuencia, sino un acto hipotético": (aunque escribiese). De donde se infiere que "el pasaje no expresa la existencia de una legislación externa escrita". Pero el criterio para juzgar de la índole categórica o hipotética del primer miembro es el segundo, el cual como expresado en per-

También los Salmos nos llevan hasta Moisés siempre por un ambiente vivificado por la legislación mosaica desde la primera constitución del pueblo. Es natural que esta constitución en los Salmos presente sobre todo su aspecto ritual. a) Entre los Salmos ofrecen especial interés bajo este punto de vista los llamados mesiánicos. El Mesías ha de reinar en Sión (Salm. 2,6;110,2) pero Sión para el Salmista representa no menos el centro del sacerdocio que el del imperio de David; el Mesías genuino es simultáneamente Rey y Sacerdote (Salm. 110,4) su imperio con la salud mesiánica que ha de derramarse a todos los pueblos, partirá de Sión (Salm. 110,3); pero es porque el Mesías ha de ser no menos Pontífice que soberano (ibid. v. 4); es decir, que para el salmista la organización de Israel como institución e imperio de Jahve es no menos sacerdotal que regia. Pero esa organización sacerdotal no es otra cosa que la levítica establecida por Moisés, porque el lazo de unión entre ambas Siones, la regia davídica y la sacerdotal, es el Arca y el Tabernáculo a los cuales prepara David desde el momento en que se contempla seguro en el trono, una nueva y definitiva habitación en Sión, coronamiento de las precedentes desde el desierto y Silo por Bethsames, Cariatiarin y Gabaa (Num. 7,1,2; Jos. 18,1; Jud. 20,18,28; 1 Sam. 1, 3; 4,4.5.11; 6,11.14; 7,1; 2 Sam. 6,3,12.16). b) Hay también salmos históricos, donde sumariamente se reproduce la historia ritual por los mismos pasos por los que la vemos descrita en los pasajes que acabamos de citar. El salmo 78 describe la historia religiosa del pueblo de Israel desde la promulgación de la ley (v. 5) hasta la

---

fecto (no consecutivo) enuncia un hecho real y así la existencia real de la ley. La voz רַבִּי prueba sólo que hay en la forma alguna hipérbole, pero completamente natural (decens veri superlatio) y explicable por la amplitud de la legislación de que se trata y cuya realización en el Pentateuco está demostrada por el testimonio histórico. Nowack, es verdad, apela en favor del sentido hipotético a Kautzsch (159,2), es decir, a la misma regla que nosotros en favor nuestro; pero aunque en el lugar citado Kautzsch incluye el paso de Os. 8,12 entre los que expresan condición no consumada, la inclusión no es legítima; porque en todos los demás casos allí enumerados como de sentido hipotético solamente Is. 26,10 lleva la apódosis en imperfecto בל־למד y aun allí de los tres miembros de la apódosis los otros dos están en imperfecto יראה יועל, lo que prueba que en el primero se ha omitido sencillamente una iod y que debe leerse ילמד; y en efecto, la Vulg. y los LXX traducen Os. 8,12 por pasado. El futuro אכתב no es fut. imperfecto, sino perfecto: "habré escrito", es decir, "bien habréle yo escrito leyes por millares..." Los hebreos no poseen doble forma de imperfecto; y aun nosotros más bien la poseemos ficticia mediante el auxiliar "habré".

elevación y consolidamiento de David (v. 70); pero el centro de toda esa religión y lo que la constituye en religión específicamente israelita no es sino el Tabernáculo mosaico y el Arca. Al entrar el pueblo en Canaán, se instala allí Jahve sobre su trono (v. 54) cuyo asiento es Silo (v. 60) hasta que la ingratitud del pueblo y los crímenes de los sacerdotes irritan el enojo de Jahve el cual reprueba aquella morada, permite el cautiverio del Arca, dispersa y quita la vida a aquellos sacerdotes (v. 60-64). No reprueba sin embargo al pueblo: aunque ha permitido la captura del Arca por los enemigos de Israel, no significa esta permisión el abandono de su herencia. Jahve se vuelve con ira contra los filisteos, les inflige castigos ignominiosos y aunque manteniendo la reprobación de Silo, restituye el Arca a su pueblo preparándole por medio de su escogido David, la espléndida morada de Sión (vv. 65-72) (51). Silo para el pueblo de Israel divide en dos grandes partes la historia litúrgica: desde la ocupación de Canaán hasta la captura del Arca; y desde su establecimiento en Sión hasta el cautiverio; y estas dos partes de su historia litúrgica se suceden inmediatamente llenando cada una respectivamente sin lagunas su propio período. Es claro que al rededor de este centro se agrupa la legislación correspondiente cual nos la presenta la historia en sus testimonios.

4.—TESTIMONIO QUE DE SÍ Y DE SU ORIGEN SUMINISTRA EL PENTATEUCO

A. — *En la legislación*

Es muy común entre los impugnadores del origen mosaico empezar sus tratados sobre el Pentateuco afirmando que éste ningún testimonio da de su origen, o que si lo da, es más bien negando su filiación mosaica (52). Los defensores de la opinión tradicional por el contrario descubren más bien el testimonio opuesto. Ante todo adviértase que el Pentateuco comprende dos porciones: la histórica y

(51) No es difícil reconocer en los vv. 60-72 los pasos todos de la historia del Arca, según se describe en 1 Sam. 4-7 y 2 Sam. 6. El Arca en el v. 61 del Salmo es llamada el "primor de Israel"; o en sentido moral, o también quizá en sentido estético por el primor con que estaba labrada.

(52) Así vgr. Dillmann y König.

la legal. La primera abraza desde Gen. 1 hasta Ex. 19 donde todo es narración histórica; la segunda desde Ex. 20 hasta Dt. 34, es decir, todo el resto del Pentateuco, el cual no es uniforme como la primera parte sino que comprende legislación e historia. Sin embargo como la mayor parte es legislación, y las porciones históricas además de ser relativamente breves están entreveradas con la legislación como cuadro histórico de la misma, todo el conjunto se computa como legislación haciéndola comenzar en Ex. 20.

1.° En la porción legal, pues, a la que por no dejar cabos sueltos podemos reducir también Ex. 17,8-13, se leen varios pasajes de los cuales consta haber escrito Moisés ciertas secciones ya propiamente legales, ya de carácter narrativo entrelazadas con las legales. Así a) Ex. 17,14 se dice haber recibido Moisés de Dios el mandato de escribir el relato 17,8-13, mandato que sin duda ejecutó, pues precisamente se recuerda el encargo divino para robustecer el valor histórico de la narración. b) Ex. 24,4 leemos que Moisés "escribió en un volumen todas las palabras de Jahve", esto es, cuanto hasta aquel momento Dios le había comunicado desde la salida de Egipto en orden a la conducta del pueblo; y en efecto, 24,4-7 aparece escrito el "Libro de la Alianza", donde se contiene el Pacto de Jahve con el pueblo, cuyas condiciones se proponen en Ex. 19-23. c) Ex. 34,28 se añade haber escrito Moisés los diez mandamientos en dos tablas: y, d) Núm. 23,2 las mansiones por el desierto.

2.° Dt. 31,9 se consigna que Moisés "escribió esta ley" y la entregó a los hijos de Leví; 31,24 que "escribió las palabras de esta ley hasta su fin en un volumen", y que "después de escrita la entregó a los levitas" mandándoles "pusieran el libro a un lado del Arca de la Alianza". Al tenor de estos testimonios Moisés escribió a) varias secciones históricas contenidas en los cuatro últimos libros del Pentateuco; b) varias secciones legales; c) un volumen completo de legislación; pues los dos últimos testimonios del Dt. demuestran que la legislación contenida en ese volumen era "escrita": "et scripsit Moyses legem hanc" (53) y fué "terminada" por Moisés: "Simul atque absolvit Moyses verba hujus legis scribere" (54). Este volumen, en parte al menos, es indudablemente el mismo Deuteronomio como lo prueba el demostrativo "esta", el cual empleado por un escritor mientras escribe y con aplicación a un escrito, designa ante todo el escrito mismo que está redactando, como que no hay

(53) "Y escribió Moisés esta ley".
(54) "Como acabó Moisés de escribir las palabras de esta ley".

otro más próximo que él. Así un candidato v. gr. que presenta una tesis de laurea dice muchas veces: "ésta tesis", "éste escrito", designando su trabajo.

Pero como la designación del escrito hecha mediante el demostrativo "ésta" (ley) puede ser verdadera aún en el caso de que además del Dt. contuviera el código otras leyes, como en el ejemplo del candidato puede éste retener con verdad las expresiones: "esta tesis", "este escrito" aun cuando por cualquiera razón hiciera adiciones al mismo, falta investigar si en Dt. 31,9.24 los demostrativos designan solo el Dt. o un código más amplio, del cual el Dt. sea una parte. Que el verdadero valor de la expresión sea el segundo parece resultar: 1.° De cierto número de pasajes donde la expresión "esta ley" se emplea antes que el Deuteronomio no sólo fuera escrito, sino aun prounciado de viva voz (55); tal sucede en Dt. 4,1.2.5.8 singularmente en 4,8 donde "esta ley" se dice contener "estatutos y juicios" "statuta et judicia" y en 4,5 donde el texto añade "estar ya promulgados" esos estatutos: "ecce *docui* vos statuta et iudicia" "he aquí que os he enseñado estatutos y juicios"; el verbo en pretérito designa una promulgación ya consumada antes del tiempo en que Moisés está pronunciando el primer discurso deuteronómico. 2.° De la relación entre aquellos estatutos o ley y el Deuteronomio: éste se dice ser "inculcación" de aquellos de suerte que "aquellos estatutos, aquella ley" son un tema ya preexistente, amplificado en el Deuteronomio, como recíprocamente éste una inculcación de aquellos. Tal es el valor del verbo באר en su forma pihel por el que Moisés declara el intento de sus discursos deuteronómicos; en ellos se propone "explanar, inculcar" la ley: no se explana ni inculca lo que todavía no existe. Dt. 31,24 confirma esta explicación. En ese verso se hace distinción entre la "redacción escrita" de la ley y su "terminación completa", insinuando dos partes en un conjunto: una previa y fundamental, otra complementaria. De hecho los discursos del Deuteronomio, como testamento de Moisés, se tienen, y mucho más se escribían, después de Ex-Num.

Tenemos, pues, que Moisés además y antes del Dt., escribió "la ley", pero no sabemos en concreto cuál hubiera sido esa ley o legislación que precedió al Dt., y así no hemos acabado de probar que la "ley" en Dt. 31,9.24 es el Pentateuco. Pero en la legislación que en nuestro Pentateuco precede al Dt. hallamos cabalmente dos grupos de leyes: las "sinaíticas" que se cierran en Lev. 27,34 (y

(55) Es sabido que el Deuteronomio no es más que la redacción escrita de tres discursos de Moisés, pronunciados primero de viva voz (1,6-4, 40; 5,1-26,19; 27,1-30,20).

antes en 26,46) y las "moabíticas" cuya cláusula es Num. 36,13: ambos grupos pretenden darnos una doble colección de leyes "mosaicas" a juzgar por sus cláusulas, si en éstas no es una ficción el nombre de "Moisés". La 1.ª dice: "estos son los preceptos המצות que mandó el Señor por Moisés a los hijos de Israel en el monte Sinaí". La 2.ª: estos preceptos y juicios "praecepta et judicia" que preceptuó el Señor por mano de Moisés a los hijos de Israel en los desiertos de Moab. Cierto que aun suponiendo auténtico el nombre de Moisés podría todavía suceder que en esos grupos a un núcleo primitivo dictado efectivamente por Moisés, se hubieran interpolado aditamentos sin cambiar la cláusula; pero existe otro indicio para reconocer la amplitud precisa de la obra mosaica. En el primer grupo dice la cláusula que las leyes contenidas en él se dan "por Dios" y "en el Sinaí": las leyes, pues, particulares que presentan ese doble carácter en el grupo, son indudablemente mosaicas; hecho el análisis resulta que "todas" presentan la doble nota. En cada sección se dice: "y dijo o habló Dios a Moisés"; y la cláusula precede a la partida del Sinaí que no se verificó hasta Num. 10. Por análogo procedimiento se demuestran como de Moisés las contenidas en el segundo grupo. Según eso la "ley" que Moisés explanaba en el Dt. al cerrarse la historia del viaje por el desierto en frente de Jericó era el conjunto que poseemos en Ex-Núm., al cual agregaba luego el Deuteronomio resultando autor de toda la legislación pentatéuquica. No puede negarse que los datos del texto conspiran todos a adjudicar a Moisés los grupos completos, esto es, el conjunto Ex-Dt. Queda la réplica del sentido figurado o representativo de la voz Moisés; pero tal interpretación nos conduce a un significado abusivo y múltiple de la misma voz en un contexto idéntico y continuado.

Steuernagel objeta: la ley de que se habla Dt. 31,9.24 es solo el Dt., no un código más amplio; porque a) "la ley" en Dt. 4, 1.2.5.8 se explica sin dificultad de la legislación misma deuteronómica, la cual, según Dt. 1,5 es "explanada" a medida que Moisés la va desenvolviendo en su discurso: "explanatur" i.e. "evolvitur, fit" como el organismo humano "se desenvuelve" mientras se forma durante la gestación. b) En Dt. 4,5 se dice haber sido ya "enseñada" (למדתי) porque su contenido había sido propuesto, pero no en forma de "ley" propiamente; o también: es enseñada mientras se desenvuelve y hace (56). Pero ni la ley es "explanada", es decir,

(56) La legislación eran "die mitzuteilenden Gesetze": las leyes mismas que iban promulgándose a medida que Moisés iba pronunciando sus discursos (*Steuern. Deut.* p. 15, curso de Nowack). Según König "entfalten (ist) dieses Gesetz: es ist so gemeint wie man vom Entfalten eines Programs spricht" (Deut.

"inculcada, recordada y encarecida" mientras se hace: "recordar encareciendo, recomendar" no es "hacer"; ni, sobre todo, la ley "ha sido enseñada" ya antes si no existía. La fuerza de los argumentos está en los verbos בֵּאַר y לִמַּדְתִּי En cuanto al primero, cierto, los judíos buenos jueces tratándose de su lengua, deciden la controversia en favor de la tradición: por lo mismo que colocan el Deuteronomio a continuación de Ex-Núm. dan a בֵּאַר la fuerza de explanar algo preexistente. La misma conclusión sugiere la voz griega "Deuteronomio" o Legis iteratio מִשְׁנֶה הַתּוֹרָה. Sobre el verbo לִמַּדְתִּי es menor la dificultad: su forma de pasado supone consumada la acción.

B. — *En la historia*

Para la mayor inteligencia de la argumentación que vamos a proponer es menester distinguir en los escritos un doble concepto de unidad: la de simple "compilación" y la de "concepción". Para la primera basta que el escritor recoja de aquí y de allá ciertos documentos y haciendo en ellos ligeras modificaciones los una y ordene con un enlace lato y superficial de que son susceptibles escritos de procedencia muy diversa sin alterarlos en su índole propia y característica. La unidad de concepción es mucho más profunda y procede de una creación y coordinación mental del argumento bajo cuyo influjo y dirección va desenvolviéndose luego la obra literaria en su conjunto y miembros de suerte que cada uno de estos resulte vivificado y enlazado con los demás por la virtud generatriz de la acción primordial. En la unidad de compilación el escritor se atempera a los materiales, en la de concepción los materiales al escritor; no porque el escritor fabrique la historia, sino porque no supedita sus fines e ideas a las de los materiales que emplea. De aquí es que en la compilación las partes del conjunto pueden ser muy diversas y aun contradictorias; bajo la unidad de concepción no es esto posible. Los adversarios de la unidad del Pentateuco no niegan la unidad de compilación, pero sí la de concepción; porque establecen que el Pentateuco es una colección o "diasceve" de piezas enlazadas por simple yuxtaposición (57).

---

p. 66). Pero al menos los judíos no vieron ese significado en el verbo בֵּאַר: si lo hubieran visto no hubieran colocado el Deuteronomio a continuación precisamente de Ex 20-Núm. 36; en esta colocación demostraron que ellos por בֵּאַר entendían explanar una ley preexistente: ¿quién mejor juez del valor de un vocablo de su lengua que los que la hablan?

(57) Según Steuernagel el Pentateuco presenta un ejemplo de la forma primitiva histórica entre los hebreos, en la que están escritos "gesta Israelis" has-

Los partidarios de la opinión tradicional sostienen que el análisis del Pentateuco pone de manifiesto una unidad tal que no puede resultar de la simple yuxtaposición de documentos inconexos, sino que revela una concepción previa, presente siempre en la mente del escritor para dirigir en forma uniforme y consecuente su obra; y que así el Pentateuco es obra de un solo y mismo escritor.

1.° Ya la consideración de las figuras que resaltan en la historia pentatéuquica sugiere esa unidad. Abrahán, Isaac, Jacob, José Moisés aparecen en toda la serie de la historia siempre iguales a sí mismos, aunque las secciones y episodios donde sus personas figuran desempeñando un papel característico, sean muchas, variadas y distantes. No solo su cronología se desenvuelve siempre en perfecta consecuencia, sino también su carácter y dotes personales. En Abrahán p. ej. la cronología es siempre consecuente en los capp. 12,14,15, 18,21,25. Siempre campea también la misma piedad, la misma fe, la misma obediencia a las insinuaciones celestes, la misma longanimidad en medio de las dilaciones divinas. Suele objetarse el cap. 14 donde aparece como un guerrero; pero además de que la situación histórica y la cronología se armonizan perfectamente con la historia precedente y subsiguiente (58), Abrahán aparece generoso y magnánimo, religioso y espléndido. La guerra justa no se opone a la mansedumbre e índole pacífica (59). Dígase otro tanto de Isaac:

---

ta la época de David. Esa forma es "die des fast *völlig kritiklosen Aneinanderreihens* (una yuxtaposición sin discernimiento alguno) der verschiedenen Stoffe die dem Geschichtsschreiber aus den Quellen zufliessen. Diese Art beobachten wir fast nur mit Bezug auf die Stoffe der ältesten Zeit bis etwa zur Zeit Davids; sie wird daher als eine Eigentümlichkeit der ältesten Geschichitsschreibung zu betrachten sein, wie sie ja auch, ihrem Wesen nach, die primitivste ist. "El historiador no hace más que hilvanar documentos. "Wo über ein und dasselbe mehrere Berichte vorliegen, da werden bisweilen die verschiedenen Darstellungen nebeninandergestellt, auch wenn sie einander völlig widersprechen". (Einl. in das A. T., p. 117).

(58) En el cap. 13 se ha referido la separación de Lot y su instalación en Sodoma, donde es hecho prisionero en el cap. 14; el cap. 15 empieza por una teofanía donde Dios conforta el espíritu de Abrahán, el cual está preocupado indudablemente con el temor de una vuelta de Codorlahomor, nada inverosímil, supuesto el contratiempo del cap. 14.

(59) Que los Patriarcas en sus peregrinaciones llevaban armas, indudablemente para perseguir las muchas fieras que entonces infestaban los campos por donde pasaban y tal vez también repeler la fuerza con la fuerza, se descubre en la historia de los Patriarcas. Así Jacob habla de los dardos y arcos de sus hijos (Gén. 49,23); Simeón y Leví (Gen. 35) pasan a cuchillo a los siquimitas; y el mismo Jacob indudablemente por sus hijos y siervos adquiere por armas ciertos territorios (Gen. 48,22).

también este aparece siempre igualmente bueno, pio, modesto, ajeno a todo estrépito.

2.° Examinemos la trama de la historia. El Pentateuco en su totalidad no es más que la historia a) de la promesa de numerosa posteridad y posesión futura de Canaán hecha a los Patriarcas; y b) del cumplimiento de esa promesa en sus dos miembros. La primera parte se desenvuelve en el Génesis y capp. 1 y 2 del Exodo. En el Génesis, después que en los 11 primeros capp. se describe la historia del género humano, da principio en 12,1.2 la historia de Abrahán y su prole; pues bien, el relato siguiente se desenvuelve teniendo siempre presente el esquema de 12,1-3. En efecto, idéntica promesa se reitera expresamente en 13,15.16; 17,2.8; 18,10.18: 22, 16.17; y en forma indirecta pero no menos consciente y eficaz en los relatos de la esterilidad de Sara con las tentativas de posteridad por otras vías; la tentación o prueba de Abrahán en el cap. 22, la exclusión de Ismael y los hijos de Cetura; porque todas estas largas y multiplicadas peripecias representan el procedimiento concreto seguido por la Providencia en cumplir su promesa según la forma insinuada en 12,4.5. Al consignarse allí la edad ya provecta de los cónyuges y la esterilidad de Sara, se insinúa lo que después se descubre: que por Sara, y no por otra vía, había de brotar la posteridad prometida. Tal es el alcance de aquella advertencia de lo contrario impertinente. El escritor, pues, en esas múltiples y prolijas descripciones tiene siempre a la vista el cuadro de 12,1-3. Puede esto explicarse en la hipótesis de la compilación yuxtapuesta de documentos incoherentes? Tan inexplicable es en tal hipótesis el procedimiento como natural y obvio en el supuesto de la unidad.

La misma promesa trimembre se continúa en Isaac (Gen. 26, 4.23) y en Jacob (Gen. 28,13.14) cuya numerosa prole empieza ya a apresurar el cumplimiento de la promesa de 12,2. Jacob a su vez trasmite a sus hijos las mismas promesas, pues sus bendiciones en los capp. 48 y 49 del Génesis, principalmente las de su lecho de muerte, son una descripción profética de la habitación de sus hijos en Canaán ya multiplicados en tribus. Según eso, la historia de Isaac y Jacob representa como la de Abrahán, el desenvolvimiento del mismo esquema de Gen. 12,2. En cuanto a los dos primeros capítulos del Exodo, su argumento es la multiplicación de Israel en Egipto, es decir, el cumplimiento de la primera promesa sobre la posteridad de Abrahán.

El resto de la historia, esto es, la servidumbre egipciaca, la liberación, la constitución política de Israel, mediante la legislación Ex-Dt. ponen delante el cumplimiento ulterior de la promesa prime-

ra y la preparación inmediata para el cumplimiento de la segunda que ya Moisés ve incoado con la adquisición de Galaad y asegurado en su continuación y término con la elección de Josué y las promesas de la protección divina en su favor. Tal es el pragmatismo del Pentateuco entero en su serie histórica. ¿Puede explicarse en la hipótesis de numerosos documentos independientes, obra de diversos autores, bajo diversa concepción, diverso fin, diversa apreciación de personas y acontecimientos? No; en tal hipótesis cada escritor tiene su concepción propia y en ella inspira sus producciones. No es, pues, posible que en cada uno de los fragmentos de documentos simplemente yuxtapuestos, se descubra constantemente un pensamiento uniforme que vaya dictando e inspirando con consecuencia y enlace constante las diferentes partes de la historia. De lo contrario no habría diferencia entre una producción resultado de simple agregado de retazos recogidos al azar y una composición orgánica efecto de una concepción previa que constantemente persigue un fin bien determinado.

Es verdad que los críticos más recientes v. gr. Driver y Steuernagel (60) establecen también en su Pentateuco una unidad y coherencia de miembros parecida a la que hemos hecho resaltar en nuestro análisis: también según ellos recurre constantemente la promesa de Jahve de multiplicar la posteridad de Abrahán y darle la tierra de Canaán (Gen. 12,1-7;13,14 sigg. 15;17,6 sigg. 18,18 sigg. 24, 7;26,3 sigg. 28,13 sigg.) e igualmente en los cuatro libros restantes la historia de Israel se presenta como cumplimiento de aquellas promesas (Ex. 2,24;3,8.17;6,3 sigg). Ni es extraño, dicen, porque los documentos aunque diversos, son afines y tienen por argumento las mismas tradiciones. Pero en primer lugar, nadie esperaría de la descripción de los métodos de escribir la historia entre los hebreos hasta David cual la hemos leído expuesta por Steuernagel p. 117, el orden y consecuencia que el mismo escritor pretende descubrir en su Pentateuco. En segundo, y es lo que principalmente debe hacerse notar, las repeticiones de la doble promesa son de muy diversa índole en el Pentateuco ficticio de Steuernagel y en el real de la tradición. En la teoría compilatoria los pasajes donde recurre la promesa serían simples "duplicados" o "triplicados" de un cierto acontecimiento único e idéntico, el cual en un documento se atribuye a un personaje en cierta coyuntura, y en otro, a personaje diverso v. gracia Gen. 12 y 28) o al mismo en diversa coyuntura (v. gr. Gén. 12 y 18). Esto sentado, no podría la promesa en Gén. 18.18 suponer

---

(60) Driver: Intr., p. 8. Steuern.: Einl., p. 121.

el pasaje 12,3 como lo supone (61). Tampoco sería posible que la cronología y el conjunto de circunstancias que acompañan el relato en cada un de los casos, correspondieran, como corresponden, al supuesto de la diversidad de casos. En nuestro Pentateuco las palabras Gén. 18,18 se verifican en Hebrón, lugar vecino de Sodoma, y todo el relato supone a Abraháan en una etapa de su vida posterior y diversa de la de Gén. 12,1-3. Dígase otro tanto de Gén. 26, 4: aquí sa de por razón de la promesa hecha a Isaac el haber "su padre" obedecido a la voz divina. No se trata, pues, de promesa que se hace solo una vez, sino de promesa y repetición de la misma. Si se dice que el redactor adaptó la forma del relato al contexto, ya no es verdad que los redactores emplearan intactos los documentos sin reparar en sus incoherencias; y sobre todo, desaparece el fundamento para decir que son "duplicados".

C.—*En otros caracteres esparcidos por el libro*

En la descripción histórica del viaje por el desierto se observan constantemente estos caracteres:

1.° El escritor y su pueblo se hallan en un despoblado, pues además de hablarse contínuamente de "acampar, campamento", ejecutar tal o cual acción "dentro" o "fuera" del campamento, se señalan las llegadas y salidas con las mansiones en puntos determinados. Así en la ley del cabrón emisario el día de la expiación; este es echado "fuera del campamento" (Lev. 16,9-29); para la preparación del agua lustral se inmola una vasa rufa "fuera del campamento" (Num. 19,2-21); en Lev. 17,3-9 se manda presentar ante el Tabernáculo la víctima y no inmolar a divinidades "del desierto". Núm. 15,35.36 es sorprendido un hombre recogiendo leña en sábado en el "desierto", y es ejecutado "fuera del campamento". Al empezar las marchas desde el Sinaí se fabrican trompetas para anunciar la partida (Núm. 10,2) y se consagran las fórmulas de llegada y salida (ibid. 35.56). El maná, las codornices, no tienen explicación sino en un desierto.. 2.° La marcha tiene lugar saliendo

(61) Jahve dice a Abrahán en Gén. 18,17-19: "¿cómo puedo ocultar a Abrahán lo que voy a hacer, siendo así que ha de *multiplicarse en una gran gente* y *han de ser bendecidas en él todas las naciones de la tierra?*" No se trata aquí de un escritor distinto del de Gén. 12,2.3, sino del mismo, pues introduce a Dios "recordando" la promesa hecha allí a Abrahán. No se trata de la misma escena o acontecimiento que un fragmentista expone en una forma y otro en otra: se trata de idéntico escritor que en el cap. 18 recuerda "otra escena" ya pasada. No se trata de dos escritores que describen la misma escena, sino del mismo, que presenta diversas.

de "Egipto". 3.° El pueblo teme verse de nuevo conducido a "Egipto"; Moisés recuerda al pueblo que sale de la servidumbre de "Egipto" (Ex. 13,1-22); se nombran los primeros puntos donde hace alto el pueblo "en las fronteras de Egipto" (Ex. 13,20; Ex. 14, 2;16,1; en los tumultos los descontentos recuerdan "a Egipto" y quieren volver allá (Núm. 11,5;3-4); los términos de comparación en situación geográfica, belleza y fertilidad del suelo, métodos de cultivo, antigüedad; se toman del "Egipto" (Gén. 13,10;25,18; Det. 11,13.14; Núm. 13,23); la tierra de Canaán se propone como extraña y futura en posesión (Gén. 39,1.20.22.23; 40,11.16; 41,45.50; 43,32.33; 46.36; Ex. 1,11.15; 2,5; 7,15; 8,20, etc.) 4.° La historia del viaje por el desierto se escribe con tal minuciosidad y se hace mención de animales y plantas exclusivas del desierto que denuncian un testigo presencial (Núm. 11,24-30; Ex. 25, 5.10.13). 5.° La legislación se desenvuelve gradualmente y toda en el desierto: Ex. 19 llega el pueblo al Sinaí, e inmediatamente se promulga el DECÁLOGO y el libro de la Alianza (Ex. 20-24); síguese la legislación sinaítica (Ex. 25-Núm. 10) y la moabítica Núm. 10-36; Dt. 1-34) con innumerables detalles históricos, tomados todos de la historia, geografía, topografía y generaciones del pueblo que se desarrollan allí mismo. 6.° Finalmente debe tenerse muy presente que este cúmulo de accidentes uniformes recurre por todos los cinco libros y en proporciones que están en armonía con el argumento. Cierto que tal conjunto de circunstancias puede concebirse como ficción más reciente: pero en primer lugar, tal conjetura debe tener algún fundamento, y éste seguramente es de un valor infinitamente inferior a las presunciones en favor de la hipótesis contraria. En segundo, no se descubre por qué un escritor o escritores más recientes hubieran ido a buscar semejante ficción. Además, ¿cómo pudo ese impostor en un cúmulo infinito de detalles y en sus combinaciones hallar tanta verosimilitud que sea imposible descubrir o convencer el fraude?

Wellhausen no sólo reconoce esa verosimilitud sino que la encarece hasta lo sumo sobre todo en el autor del Código sacerdotal. Porque hasta tal punto sabe ese escritor, según dicho crítico, evitar en sus descripciones aun el más ligero indicio que denuncie la verdadera época cronológica tan reciente de su código, que hasta "las numerosas contradicciones materiales contra la antigüedad preexílica de nosotros bien conocida por otros argumentos, solo pueden tomarse como muestra de la habilidad con que se levanta sobre cualquiera época histórica" (62).

(62) Proleg., p. 10.

Pero estas expresiones de Wellhausen no son más que fórmulas huecas para disimular una petición de principio. Esos argumentos que hacen conocer a Wellhausen la antigüedad como en contradicción con el Código sacerdotal, no son otros que los presentados en su teoría sobre los pretendidos estratos sucesivos en la religión de Israel según la legislación y la historia de su culto. Ya veremos a su tiempo que no hay tal sucesión de estratos y que la unidad de Santuario estuvo prescrita desde la época mosaica. En cuanto a la observancia, cierto hubo sus deficiencias, pero tampoco tales que no permitan explicación plausible perfectamente conciliable con la existencia de la ley.

El valor de los argumentos internos consiste en ser una confirmación del histórico por los testimonios. Estos nos llevan a la conclusión de la existencia de la legislación e historia pentatéuquica escrita en la época mosaica; y los caracteres internos del Pentateuco nos presentan un cuerpo histórico-legal que en efecto ofrece los caracteres propios de una obra de esa clase cual debía naturalmente resultar en aquella época: de este modo se complementan mutuamente ambas pruebas.

SECCION SEGUNDA

LA CRITICA PENTATEUQUICA MODERNA

TEORÍAS MODERNAS SOBRE EL ORIGEN DEL PENTATEUCO

1.—*Fundamentos y proceso general de la teoría de las fuentes*

Para comprender debidamente las teorías modernas sobre el origen del Pentateuco y su valor, es preciso empezar por la exposición de los principios en que descansa la llamada "crítica pentatéuquica", es decir, el estudio que desde la segunda mitad del siglo XVIII se hace del origen del Pentateuco por los procedimientos de análisis del texto; seguir luego paso a paso su desenvolvimiento lógico e histórico y distinguir con cuidado las dos fases "literaria" e "histórica" recorridas por la crítica en el curso de su desarrollo. Si no se analizan los tres puntos, ni se tiene idea exacta de los fundamentos, desarrollo y enlace de las teorías; ni es posible juzgarlas adecuadamente. Hay escritores que piensan ser bastante proponer y analizar la teoría de las fuentes en su última forma, porque siendo ésta, así podría objetarse, el último anillo en el desarrollo progresivo del tra-

bajo crítico, supone y encierra en sí la suma y resultado de todo ese análisis. Pero es bien advertir que en la teoría de Wellhausen está representado de tal modo el desenvolvimiento precedente, que teniendo con él muchos elementos comunes, añade también mucho de propio, que si bien supone la parte común, no es sin embargo continuación o desenvolvimiento interno de la misma: la teoría novísima de los cuatro documentos no es una "evolución" del movimiento precedente; es más bien una orientación nueva de sus elementos aunque aprovechándolos en su ser y fisonomía. Por eso los mejores escritores protestantes describen por igual ambas fases (1). Empezando, pues, por la exposición de los principios en que se resume toda la teoría moderna en su doble fase, sobre los orígenes del Pentateuco, esos principios son dos, uno negativo e indirecto: "Moisés no es el autor del Pentateuco"; otro positivo y directo: "el Pentateuco es una complicación, producto de diversos autores posteriores a Moisés". El primer principio no es un constitutivo de las teorías modernas ni una creación o descubrimiento de la crítica contemporánea: es una herencia de sus predecesores desde el siglo XII; pero no hay escritor contemporáneo distinguido protestante que deje de comenzar su teoría sobre el Pentateuco por la tesis negativa recogiendo todos los argumentos en que ésta se apoyaba ya de siglos atrás, desde los tiempos de Aben-Esra. Así Wellhausen, Dillmann, Driver, Steurnagel, Sellin, König. He aquí esos argumentos: el Pentateuco, dicen, más bien niega que afirma su origen mosaico, pues a) habla de Moisés en 3.ª persona, uso ajeno a los escritores de lengua hebrea y propio de los de la griega y latina (Jenofonte, Salustio, César); b) pone en boca de Moisés apreciaciones que no sentarían bien en sus labios (Núm. 12,13); c) con acontecimientos de la época mosaica enlaza como contemporáneos otros posteriores a Moisés (Gén. 12,6; 13,7); d) emplea fórmulas ya cronológicas (Dt. 3,14;34,6 coll. 10,8), ya geográficas y astronómicas (Ex. 26,18.22) inexplicables en un escritor no palestino; e) por lo mismo que de ciertas secciones se dice haber sido escritas por Moisés, se da a entender su diferencia de las restantes que no lo han sido.

No es difícil ver el escaso valor de estas objecciones: el callar

(1) Ni hacer el análisis de la primera fase es "dividir" inútilmente las fuerzas; es extenderlas a todo lo que es necesario; y bien se echa de ver esta deficiencia en los que sólo se fijan en la segunda fase: con mucha facilidad o conceden o no advierten circunstancias que no pueden concederse o deben advertirse. Así por ej. M. Touzard pasa por alto con suma facilidad los caracteres de los documentos I E (concepto craso de la divinidad en el 1.º contradicciones v. gr. con la creación).

el nombre del autor en escritos históricos era entre los hebreos tan característico como el expresarlo entre los proféticos y sapienciales: y en general, el instinto del anónimo en el género histórico se hace patente en el uso de la fórmula "tu siervo" introducida para desterrar el "yo". Los pasajes Núm. 12,3 y análogos no son sino una consecuencia de esa supresión del pronombre "yo" (2): aunque tal vez esas secciones eran escritas por un colaborador. La fórmula "usque ad hodiernum diem" no tiene entre los hebreos ese valor arcaico; se aplica a distancias muy reducidas (Cfr. Mt. 27,8): Gén. 12,6;13,7 se refieren a ocupaciones y desocupaciones frecuentes de un paraje, dada la vida nómada de los escasos habitantes de Palestina en la época de los Patriarcas, y de su profesión de pastores. Las fórmulas geográficas y astronómicas anómalas en un escritor no palestinense tienen su explicación en la estereotipia del lenguaje de Israel durante su estancia primitiva en Palestina antes de la emigración a Egipto. También un habitante de Italia aun residiendo v. gr. en Francia llama cispadanos y traspadanos a los que para un francés llevan nombre opuesto. El último argumento tendría alguna fuerza si con respecto a la parte no histórica del Pentateuco no halláramos tan frecuente como hemos visto la consignación del nombre de Moisés.

El principio positivo es: el Pentateuco es una compilación, obra de pluralidad de autores posteriores a Moisés. He aquí las pruebas: en el Pentateuco, lo mismo en su parte legal que en la histórica, recurren a) "duplicados" v. gr. el doble relato de la creación, el múltiple de la aventura de la esposa de uno de los Patriarcas y de la promesa de Canaán; b) "contradicciones o antilogias" v. gr. la duración de la obra creadora y el orden de los seres creados que en Gén. 1 es: plantas, animales, hombres; en Gén. 2: hombre, plantas, animales, mujer; c) "secciones de diverso lenguaje, estilo, concepción religiosa", etc. así en el relato de la creación en el primer capítulo el estilo es conciso, árido, esquemático; en el segundo amplio, flexible, sin restricción a fórmulas; en el primero Dios es un ser trascendente y excelso; en el segundo apenas más que hombre: habla, se pasea, modela una estatua, explora el porvenir. Es claro que la junta de tales caracteres supone pluralidad de autores diversos, pues un mismo escritor ni se repite inútilmente, ni se contradice, ni emplea diversidad de lenguaje y estilo en argumento uniforme, siendo axiomático que "el estilo es el hombre"; ni abriga concepciones religiosas opuestas. "Tal es, dice Sellin, expuesto este argumento, el fundamento incon-

(2) Suprimido el yo, queda desembarazado el escritor para decir de su persona todo lo que sea razonable.

movible en el que convienen todos los críticos protestantes, cualquiera que sea después la variedad de formas en sus teorías particulares" (3).

2.—Determinación de las fuentes o documentos y su extensión a todo el Pentateuco: su naturaleza, clasificación y número.

Viniendo ahora al proceso razonado para la determinación y distinción de las fuentes y su comprobación por toda la serie del Pentateuco, ante todo era preciso buscar una base firme para la construcción de la fábrica que con tan perseverante constancia ha venido levantándose por siglo y medio. La base, puesta la cual se ha ido después elaborando el complicado tejido de hipótesis que constituye "el orgullo", así lo pregona ella (4), de la crítica moderna del Pentateuco, fueron los nombres divinos. Basta abrir el Génesis para advertir desde sus primeras páginas que en su texto se emplea, y no al azar, sino sistemáticamente, un doble nombre para designar a Dios: Elohim y Jahve que los griegos trasladaron por Θεός y κύριος y los latinos por Deus y Dominus; porque mientras en ciertas secciones se emplea o exclusivamente como en Gén. 1,1-2,4 o con grande exceso sobre otros, el nombre "Elohim"; en otras se hace uso de Jahve o de Jahve-Elohim como en 2,5-3,24. No es posible que un escritor el cual en su vocabulario usual tenía y usaba indistintamente ambos nombres, se valiese 35 veces para designar a Dios del nombre Elohim en una sección tan breve como Gén. 1,1-2,4 y ni una sola del nombre Jahve.

Es indudable, pues, que el autor de Gén. 1,1-2,4 desconocía, esto es, no hacía uso habitualmente del nombre "Jahve" para designar a Dios; y así no puede identificarse con el autor de Gén. 2, 5-3,24 y en general de las secciones donde ocurre, al menos con frecuencia, el nombre "Jahve". De consiguiente es preciso distinguir en el Génesis además de las secciones elohísticas y su autor, otras secciones de autor o autores diversos, y así, a lo menos "dos documentos o fuentes" con sus respectivos autores.

A la misma conclusión nos conduce todavía con más seguridad, y por decirlo así, a priori, el análisis de las secciones a las que pertenecen Ex. 3,14 y Ex. 6,2.3. En Ex. 3,14 y con más claridad en Ex. 6,2 se declara que el nombre divino "Jahve" era revelado por vez primera a Moisés en la visión de la zarza, siendo antes desco-

(3) *Einleit. in das A. Test.*, p. 15.
(4) Ya lo hemos visto en Otto Pfleiderer.

nocido. Ex. 3,14 se propone el nombre Jahve como invocación para el porvenir; y Ex. 6,2 se añade: "nomine meo Jahve non innotui patribus vestris". El autor, pues, de las secciones genesíacas a las que pertenecen Ex. 3,14 y 6,2 es de opinión que el nombre "Jahve" era desconocido antes de la época mosaica. Es en consecuencia imposible, 1.° que ese escritor en las secciones que le pertenecen en la historia precedente esto es, hasta la visión, emplee el nombre de Jahve cuando menos en aquellos pasajes donde introduce algún personaje nombrando a Dios; 2.° ni aun en secciones cualesquiera donde ocurre un nombre divino: en las primeras porque según él, aquellos personajes desconocían el nombre "Jahve"; en las segundas por uniformidad de estilo. Según eso todas las secciones anteriores cuando menos a Ex. 3,14 donde ocurre el nombre Jahve tienen autor diverso del de Ex. 3,14;6,2 con las suyas; y así es preciso distinguir en el Génesis a lo menos dos documentos o fuentes con sus respectivos autores (5). Por el contrario el autor a quien pertenece la sección donde está Gén. 4,26 supone conocido el nombre Jahve ya desde las primeras generaciones humanas: ese escritor, en consecuencia, puede emplear y emplea sin duda el nombre Jahve tanto en boca de personajes de la historia, como por cuenta propia en toda la serie de su escrito, debiendo por tanto atribuírsele las secciones jahvistas. La existencia, pues, de dos documentos y autores en el Génesis es indudable, y en el Exodo hasta 6,2. Con respecto a las secciones del Pentateuco de Ex. 6,2 en adelante, no es difícil comprender que no valen las razones dadas para las anteriores; porque una vez revelado e introducido en el uso común el nombre Jahve, no sólo los israelitas, sino como uno de ellos el mismo elohista puede emplearlos indistintamente en la historia posterior.

Puesta la base de los nombres divinos, he aquí cómo se procedió, siempre mediante el análisis del texto, a la descomposición y reconstitución del mismo. Desde luego, sobre el fundamento de los nombres divinos Elohim y Jahve no puede reconocerse la distinción de fuentes y autores más allá de Ex. 6,2; pero puede reconocerse por

---

(5) STEUERN. pp. 135-136. Adviértase que según este segundo argumento, el Elohista no podía emplear el nombre Jahve antes de Ex. 3,14 y 6,2 ni siquiera una vez; y así las secciones Gén. 1,1—Ex. 6,2, donde aparece aunque sea una sola vez el nombre Jahve, no son del Elohista. No puede decirse otro tanto del Jahvista con respecto al nombre Elohim; el Jahvista en 4,26 dice sí que ya Enós invocó a "Jahve", pero no dice que fuera desconocido el otro nombre, y así pudo emplear en las secciones indistintamente uno y otro. Así, pues, mientras en las secciones propiamente elohistas antes de Ex. 3,14 no puede hallarse nunca el nombre "Jahve", en las jahvistas puede hallarse el nombre Elohim. En este punto insiste mucho Steuernagel como poco observado y mal expuesto.

otros criterios para los cuales nos dan la base los nombres divinos. Sometidas las secciones elohísticas y jahvísticas ya obtenidas a ulterior análisis, observáronse en ellas, como propios de las mismas, además de los nombres divinos, otros caracteres de lenguaje, estilo, concepciones religiosas; merced a los cuales, como frecuentes aun después de Ex. 6,2, se extendió la distinción y clasificación de secciones elohistas y jahvistas a todo el Pentateuco. Y como finalmente estos caracteres diferenciales recurren también en Josué, los Jueces Samuel, se vino a la conclusión de que las fuentes y escritores elohista y jahvista no son solo diversos, sino "posteriores" a la época mosaica.

Naturaleza de las fuentes. Estas fuentes, ¿eran orales o escritas? Por regla general eran, sin duda, escritas; porque las fuentes puramente orales no pueden presentar carácter uniforme sino vario, según la variedad de los vehículos de trasmisión; y sin embargo hemos visto que en el Pentateuco recurren de trecho en trecho secciones fragmentarias de tenor uniforme en sus caracteres, prueba patente de una trasmisión fiel e invariable, incompatible con la forma oral. Además, de varios fragmentos se dice expresamente que fueron consignados por scrito. El carácter documentario, es decir, escrito, de las fuentes se descubre especialmente en las secciones legales: si el redactor no hubiera hallado escritas sus fuentes, no habría consignado disposiciones contradictorias, derogatorias o restrictivas unas de otras: hubiera consignado solo las vigentes, dejando a un lado las anticuadas.

Clasificación. La clasificación de los documentos se hace o atendiendo a los caracteres literarios como cuando se habla del elohista y jahvista; o a la materia, es decir, al contenido, como en el Deuteronomio y el Código sacerdotal.

Número. Por lo que hace al "número" de las fuentes, aunque al principio solo se distinguieron dos principales, un estudio más detenido las hizo aumentar, por haberse descubierto secciones que si bien por el nombre parecían v. gr. elohistas, por otros caracteres resultaban inadjudicables al elohista: de aqui el elohista 2.º que hoy es llamado simplemente E porque el 1er. Elohista es el Código Sacerdotal P. Por un procedimiento análogo se fueron multiplicando los documentos que se reputaban autónomos hasta que se ha venido a descubrir su enlace de suerte que hoy se distinguen cuatro documentos mayores I E D P, cada uno de los cuales contiene bajo de sí una serie de documentos menores afines y sucesivos E^1 E^2 E^3... D^1 D^2 D^3... P^1 P^2 P^3...

Uso de las fuentes por el redactor o redactores. El hecho

mismo de la presencia de duplicados y contradicciones demuestra que los redactores trasladaron a su compilación las fuentes "intactas": de lo contrario sería imposible la presencia dicha y la distinción de documentos (6). Pero aunque el empleo intacto de las fuentes sea un axioma fundamental de la crítica pentatéuquica, ese axioma debe entenderse del tenor mismo interno, o texto de los documentos, no de la amplitud extensiva de las porciones utilizadas, ni del enlace mutuo con que se complementan. En cuanto a la medida y enlace, a veces, v. gr. cuando se trata de monografías no muy extensas, se toman en toda su integridad y simplemente yuxtapuestos como en el doble relato de la creación (Gén. 1,1-2,4;2,5-3,25); a veces aunque se utilicen en grandes proporciones y quizá enteros, no van yuxtapuestos, sino entrelazados por trozos: así en la doble narración del diluvio, pero dejando inviolablemente intacto el texto en la porción utilizada, de suerte que no hay contradicción entre esta regla y el axioma del empleo intacto de los documentos en su tenor interno.

3.—*Proceso histórico de la crítica pentatéuquica*

La descripción que precede presenta enlazados en "orden lógico" los cánones en que se apoya la crítica al establecer su sistema. Queda por exponer el proceso "histórico" por el que, de hecho, se llegó a la designación concreta de los documentos, y aun al descubrimiento y formulado de sus principios. El proceso histórico describe los trabajos y tentativas mediante las cuales los críticos han ido recorriendo su carrera de hipótesis hasta la que hoy representa entre ellos la que se reputa por definitiva y casi intangible al menos en sus resultados sustanciales. Las formas principales propuestas en la teoría de las fuentes pentatéuquicas han sido las siguientes: 1.ª La hipótesis de los documentos; 2.ª la de los fragmentos; 3.ª la de los

---

(6) Si al emplear un redactor sus documentos alteró su texto, ya no presentan caracteres literarios "propios"; y así es imposible reconocerlos, distinguirlos y clasificarlos. Steuernagel y Driver hacen notar cuidadosamente este punto. *Steuernagel* escribe que "la posibilidad de distinguir y analizar por separado las fuentes se funda en la condición de que por regla general los documentos hayan sido conservados en su forma primitiva" (*Einl. in den Hexat.* p. 259). Y también: "die Redaktoren haben im allegemeinen den Wortlaut der Quellen unverandert mitgeteilt. Das ergibt sich daraus dass selbst die feineren Differenzen der Quellen noch deutlich erkennbar sind" (Einleit. in das A. T. p. 137). Y Driver: "the hebrew historiographer, as we know him, is essentially a compiler or arranger of preexisting documents" (An Introd. to the liter. of the Old Testament p. 5).

suplementos; 4.ª la teoría mixta; 5.ª la forma novísima de la hipótesis de los documentos. El primero que abrió la senda en este proceso, y que por eso es llamado "fundador de la crítica pentatéuquica", fué Astruc, médico francés, católico, en su obra "Conjeturas sobre las memorias originales de que parece haberse servido Moisés en la composición del Génesis". Para conocer empero con exactitud las teorías y sus diferencias, advirtamos la distinción entre "documento" y "fragmento"; entre "complemento" y "suplemento". Entiéndese aquí por "documento" no un escrito cualquiera inédito, sino una pieza que subsiste por sí, por tratar completamente un argumento. Los "documentos" son, pues, en lenguaje crítico-bíblico, fuentes independientes entre sí; y cuando se dice que el Pentateuco consta de pluralidad de "documentos" se quiere decir que fué compuesto mediante la compilación de partes diversas, cada una de las cuales presentaba por separado su propio argumento. "Fragmento" es un documento incompleto, una parte de documento: si fué escrita para completar a éste se llama "suplemento "o "complemento". He aquí ahora la serie de las teorías propuestas hasta el presente.

La hipótesis documentaria. — 1.° Astruc emprendió su obra con un fin apologético, para defender mejor el origen mosaico del Pentateuco impugnado ya por Espinosa y otros heterodoxos en el siglo XVII. Según Astruc, Moisés es autor directo del Pentateuco en su parte legislativa; pero en la histórica y sobre todo en el Génesis se limitó al papel de compilador empleando dos fuentes principales y mayores, aunque se valió además de otros 10 documentos menores, pero verdaderamente tales, y no simples fragmentos o suplementos. Merced a estos 12 documentos se propuso Astruc resolver las incoherencias entre varias secciones del Génesis, sus repeticiones en otras; como también algunas introducciones y cláusulas, que a su juicio eran inexplicables si se retiene la unidad de autor, tal cual la entendía la tradición. Astruc supone que en su origen esos documentos contenían un cuádruple relato de idéntico argumento, que Moisés dispuso en cuatro diversas columnas. Después de muerto Moisés redactores poco hábiles mezclaron sin discernimiento estos cuatro relatos, de donde resultó la falta de orden en nuestro Génesis, tanto por las repeticiones, incoherencias y contradicciones, como por las introducciones, cláusulas, etc. Narraciones o relatos de un mismo acontecimiento que se referían una sola vez en los documentos primitivos sin incorrección alguna, presentaban después de hecha la fusión la apariencia de duplicados ineptos; del mismo modo, relatos de diversos sucesos que ocupaban su lugar propio, se presentan en la compilación como historias de un mismo acontecimiento que se

contradicen entre sí. Dígase lo propio de las introducciones y cláusulas: las que en los documentos presentaban un sentido apto, hecha la mezcla, están fuera de su lugar. Moisés, pues, según Astruc, aunque escribió el Génesis no le escribió en su forma actual: solamente recogió y ordenó sus fuentes.

Al distinguir Astruc sus dos documentos mayores, fué guiado por la diferencia de los nombres divinos. Observó que en ciertas secciones se emplea sistemáticamente el nombre Elohim, mientras en otras se hace uso con igual persistencia del nombre Jahve: este fenómeno, observado ya de antiguo, pero al que no se había dado importancia tratando de explicar las diferencias por el diverso significado específico de cada nombre según las exigencias del contexto, juzgólo por inexplicable Astruc si no se recurre a diversidad de fuentes. Sin embargo, como ese uso sistemático de los nombres divinos solo se observa antes de Ex. 3,14 y después se emplean indistintamente, Astruc limitó el uso de documentos por el autor del Pentateuco a la época premosaica; de donde concluía que el Pentateuco en su integridad pudo muy bien ser escrito por Moisés, y así lo insinúa en el título mismo de su obra que solo habla de la composición del Génesis, y aun de éste hace "autor" aunque por compilación, a Moisés. Por fin, como lo que había dicho de falta de orden, incoherencias, etc., en el Pentateuco aunque limitado al Génesis, podía suscitar dudas sobre su ortodoxia, pues el Pentateuco en su texto eclesiástico y común resultaba con respecto al Génesis documental o muy defectuoso, o propiamente no de Moisés, Astruc, próximo a la muerte, sometió su libro al juicio de la Iglesia (7). Astruc publicaba su obra en 1753 y moría en 1766.

La teoría de Astruc no halló por entonces eco en su patria ni en país alguno fuera de Alemania. En ésta, Eichhorn hacia fines del siglo y principios del siguiente hízola objeto de ulterior análisis descubriendo en las secciones elohistas y jahvistas señaladas por Astruc nuevos caracteres literarios, pero sin extender su estudio a secciones ulteriores; y así retuvo como Astruc el origen mosaico de la obra. Geddes y Vater descubrieron que muchas secciones después de Ex. 6

---

(7) Los recelos de Astruc sobre la ortodoxia de su escrito, no eran por hacer al Pentateuco obra posterior a la época mosaica, ni tampoco por no reconocer a Moisés como autor único e inmediato del Pentateuco, sino porque le hacía simple "compilador" del mismo y de tal modo que podían tal vez imputársele las incoherencias de su compilación: otros católicos antes que Astruc habían lanzado la idea de hacer a Moisés autor solamente mediato, aunque principal y propiamente tal de la obra pentatéuquica. El libro de Astruc se ha hecho muy raro: existe un ejemplar en la biblioteca del Instituto Bíblico; es un volumen en dozavo.

presentan esos nuevos caracteres; y merced a ese descubrimiento pudo extenderse la división por todo el Pentateuco. Así surgió la presunción del origen postmosaico del Pentateuco, presunción que pasó a ser aserción categórica cuando el estudio analítico de Josué, Jueces, Samuel y Reyes hizo constar la presencia de las mismas en estos libros por la presencia de los caracteres literarios del Elohista y Jahvista.

La hipótesis fragmentaria.—Los críticos hasta aquí citados, aunque admitían pluralidad de fuentes en el Pentateuco, las admitían 1.° de bastante notable extensión, por lo mismo que su número no era grande, verdaderos "documentos"; 2.° independientes entre sí, y no ordenadas simplemente a completar otras; por eso la teoría se llama "de los documentos"; la cual por razón del primer carácter se distingue de la de los "fragmentos"; por el segundo, de la de los "suplementos".

Pero pronto sucedió a la teoría de los "documentos" la de los "fragmentos". A ella condujo naturalmente ya la multiplicación de los documentos, los cuales por lo mismo resultaban siempre de menores proporciones hasta llegar a segmentos insignificantes, simples "fragmentos". Por otra parte, la investigación analítica reducida en los principios casi exclusivamente al Génesis, se llevó a la legislación; y como en esta recurren a menudo introducciones y cláusulas, que abren y cierran secciones breves, fácilmente se tomó a cada una de estas como pieza por sí, viendo en ellas una confirmación de la teoría fragmentaria.

La teoría de los suplementos.—En breve se echó de ver ser insostenible la teoría fragmetnaria: el Pentateuco no puede ser el resultado de una compilación de diminutos fragmentos, pues sus narraciones presentan cuando menos un manifiesto enlace y consecuencia cronológica. Existe además alguna unidad de concepción, al menos en el Elohista y el Jahvista tomados por separado. Ni una ni otra circunstancia puede explicarse en un escrito que es el resultado de una simple yuxtaposición de fragmentos independientes, cada uno de los cuales obedece a un plan diverso. De estas reflexiones concluyó Ewald no ser imposible que uno de los documentos constituyera cierto núcleo fundamental al que más tarde se agregó el otro como suplemento principal, y otras piezas menores como accesorios. Una vez admitida la hipótesis, parecía natural establecer como núcleo fundamental el documento elohístico, pues da principio con la creación primordial. Y aunque más tarde el mismo Ewald, examinado con más atención el documento jahvista, echó de ver su carácter sustantivo, como la fórmula: "un documento fundamental, el elo-

hista; y su suplemento el jahvista", había fascinado por su sencillez a muchos (8), prevaleció por algún tiempo la "teoría de los suplementos".

La teoría Mixta.—Pero tampoco la teoría suplementaria resolvía todos los problemas: el mismo documento elohista presentaba caracteres de pluralidad; de aquí la modificación de la última teoría con refuerzos de las anteriores: el redactor de la obra suplementaria, se decía, no partió como de base primordial de "un documento" compacto y extenso, sino le formó compilando otros menores; y solo hecha la compilación vinieron los suplementos tomados de diversas procedencias. A esta conclusión llegó el mismo Ewald, quien descubría en el Elohista secciones mosaicas, pero con aleaciones de otros elementos como el "libro de las guerras de Dios", el de las "alianzas", el de los "orígenes", etc. De aquí el nombre de "teoría mixta" dado a ese sistema, como mezcla de la documentaria en el Elohista y de la fragmentaria en las adiciones suplementarias.

4.—*La forma novísima de la hipótesis de los documentos: debates en el seno de sus defensores, doble tipo de la teoría, triunfo de la hipótesis grafiana*

El período hasta aquí descrito representa un hervidero de tentativas sin reposo hacia una concepción estable, que se anhela pero no se alcanza: por eso fueron todas transitorias y de brevísima duración; pero desde 1869 fué entrando la crítica en una fase de mayor estabilidad. Las líneas fundamentales de la nueva teoría se deben a Hupfeld ya en 1853; y esta es la teoría que por fin ha prevalecido, aunque solo a través de una elaboración lenta y laboriosa cuyos pasos fueron los siguientes. Lo primero que hizo Hupfeld fué llamar la atención hacia un descubrimiento hecho ya por Ilgen, pero que había pasado inadvertido: el del Elohista segundo. Admitido este, he aquí la teoría de Hupfel: 1.° es preciso distinguir en el Pentateuco tres documentos principales: uno jahvista y dos elohistas; 2.° estos tres elementos eran en su origen y antes de la compilación, independientes; 3.° fueron recopilados por un redactor distinto de los tres autores de los documentos. Hupfeld, como se ve, no atendió bastante al Deuteronomio refundiéndolo en el elohista y jahvista. Pero por el mismo tiempo Riehm llamó la atención sobre el carácter parenético del Deuteronomio que a su juicio le demostraba obra autónoma. Fué acogida la advertencia de Riehm y se vino por fin a

(8) Cfr. Steuern. Einl. p. 129.

establecer "cuatro" documentos: el Elohista 1.°, el Jahvista, el Elohista 2.° y el Deuteronomio. De aquí la doble característica de la nueva teoría: el descubrimiento del Elohista 2.° y la adición del Deuteronomio (9).

He aquí la teoría en que por fin ha descansado la investigación crítica heterodoxa sobre las fuentes pentatéuquicas. Pero si esto es verdad en lo tocante al número y delimitación respectiva de los documentos, no sucede lo mismo con respecto a la determinación de la índole específica y a la data cronológica de cada uno. Hupfeld no puso atención ni en la preponderancia de la porción legislativa sobre la historia en el Elohista 1.°, ni en las dificultades que de ahí pudieran resultar sobre su data cronológica y continuó llamando al documento como Knobel y Ewald, "documento fundamental" o "Analista". Pero Nöldeke y Schrader hicieron notar que el documento es eminentemente "legal" y de orden "eclesiástico o ritual", por lo que le dieron el nombre de "Código sacerdotal" con el que ha sido reconocido ya en lo sucesivo (10). Por la misma rutina tradicional tampoco se reparó en continuar teniéndole por el más antiguo de los documentos; pero en breve, y ya antes de la sacudida de Graf, se suscitaron dudas sobre su prioridad con respecto al jahvista, admitiéndose por muchos su origen más reciente. En cuanto al Deuteronomio, fácilmente se convino en establecer su composición en tiempo de Josías. Así se llegó al acuerdo de admitir este orden cronológico: Jahvista y Elohista segundo; Código Sacerdotal y Deuteronomio (I E P D). Pero pronto estalló la tempestad más brava de todas, la suscitada en 1866 por Graf pretendiendo dar vida a la tesis de su maestro Reuss, haciendo al hasta entonces Elohista 1.° y tenido por la más antigua de las fuentes pentatéuquicas, precisamente la más reciente, incluso el Deuteronomio. Opúsose Riehm insistiendo en la indisputable antigüedad de la porción histórica del documento; y ya Graf transigía proponiendo la separación de las dos porciones legal e histórica, cuando interviniendo Kuenen en apoyo por un lado de la tesis de Graf, pero sin consentir por otro en romper la unidad del documento, garantizada, decía, por el nombre divino y el estilo

(9) El descubrimiento del Elohista 2° se hizo observando ciertas secciones que si bien emplean el nombre Elohim, presentan sin embargo otros caracteres literarios que no corresponden al Elohista y se aproximan más al javhista: la elegancia, la flexibilidad y fluidez. Por eso para distinguirlo de ambos fué llamado "Elohista 2°". Hoy es llamado simplemente el "Elohista"; porque al Elohista I se prefirió llamar, por su argumento, "Código Sacerdotal".

(10) Ya Eichhorn había aplicado esa denominación al Levítico; pero sucedió con ella lo que con el descubrimiento del Elohista 2° por Ilgen; pasó inadvertida.

conciso y esquemático de ambas porciones, vino por fin a triunfar la forma que resultó definitiva y se ha hecho general sobre todo bajo la dictadura de Wellhausen estableciendo este orden: Jahvista y Elohista 2.°; Deuteronomio. Cód. Sacerdotal (I E D P (11). Pero es de notar que si bien I y E se consideran como distintos, no obstante su amalgama fué tan íntima que se tienen por inseparables.

Esta misma teoría sobre todo en sus últimas formas, introdujo también los signos convencionales abreviados (siglas) para designar los documentos I E P D o I E D P, cuyas equivalencias con respecto a las teorías anteriores y a la división común del Pentateuco son las siguientes. Con respecto a las teorías precedentes I es el jahvista; y coincide exactamente con el jahvista primitivo descrito ya por Astruc y Eichhorn. E es el Elohista 2.° de Ilgen y Hupfeld, distinto del autor de la Cosmogonía y que se acerca en el estilo al jahvista, a excepción del nombre divino. D según todos es poco más o menos el Deuteronomio. P (abreviatura de Priestercodex, Código Sacerdotal) es el Elohista primitivo de Astruc y Eichorn, autor de la Cosmogonía; aquel cuyo estilo, según Eichhorn es impedido y conciso, amigo de descripciones simétricas; y aunque contiene parte histórica, su narración es concisa, a veces reducida a simples genealogías: pero cuyo núcleo es legal abrazando desde Ex. 25, el Lev. y la legislación de Núm. En una palabra, P es el Elohista primitivo, deducido el Elohista 2.° y el Deuteronomio. Como el Elohista primitivo es ya llamado "Código Sacerdotal" o P, el antiguo Elohista segundo resulta ya único e inconfundible en su sigla E.

Con respecto a la división ordinaria es más fácil la reducción. D es el Deuteronomio. Deducido éste, el conjunto restante del Pentateuco se divide entre P y IE de modo que P abraza sobre todo legislación; IE historia. P, pues, corresponde a Ex. 25-Lev. 40 con legislación de Núm. más una sucinta introducción histórica (cosmo-

---

(11) Wellhausen, sin embargo, no es tan original y genial como pudiera parecer. Para la circuncripción y característica del Código Sacerdotal, se inspiró en Knobel, cuyos comentarios, cierto de primer orden, confiesa le eran familiares. (Proleg. 3). Knobel ya en 1861 describe su "Grundschrift" con caracteres muy semejantes a los que Wellhausen aplica a su "Priestercodex"; según Knobel, el "Grundschrift" tenía por autor a un "sacerdote"; su producción era "histórico-legal", cuya historia empezaba por la cosmogonía y empleaba el nombre divino "Elohim": su colección legal constaba de leyes "religiosas y sacerdotales". La semejanza con el Código Sacerdotal de Wellhausen es patente. Ni Schrader difiere mucho de Knobel (Cfr. Knobel Kurzgef. exeg. Hand. XIII, 597-606:1861). El nombre, pues, de Cód. Sacerd. lo halló Wellhausen en Eichhorn y Nöldeke: su data cronológica y colocación en la serie de estratos de la historia religiosa fué idea de De Wette ya en 1806.

gonía, genealogías patriarcales, alianzas) por delante. La garantía de unidad indiscluble entre las dos partes: porción legal y breve introducción histórica en el Código Sacerdotal está en el nombre divino (Elohim) y el estilo conciso y esquemático. Por fin JE es el cuerpo restante de la historia genesiaca con Ex. 20-24;32;34 (12).

5.—*La síntesis pentatéuquica*

Quedan expuestos los sistemas o hipótesis sobre los "componentes" del Pentateuco, o sea los elementos de cuya compilación resultó y a cuya noticia, distinción, clasificación y número nos ha conducido el análisis del conjunto; veamos ahora el procedimiento de síntesis que los amalgamó en la forma en que hace ya tantos siglos los poseemos. El procedimiento fué el siguiente: existían primitivamente por separado la variedad de escritos o piezas de exigua mole ya descritas, históricas unas, otras legales, que coleccionadas en compilaciones homogéneas dieron lugar ante todo a los cuatro documentos I E D y P (los cuales resultaron respectivamente de I^1 I^2 I^3... I_n; E^1 E^2 E^3... E_n y lo mismo se diga de D y P). Cuando empero decimos que primero existieron por separado los documentos I E D P no queremos decir que existieron simultáneamente: no sólo entre los elementos y el compuesto final hay sucesión cronológica, sino también entre los documentos entre sí, como inmediatamente lo explicaremos: solo decimos que esos elementos componentes antes de incorporarse al conjunto, existieron por separado. Si se desea más precisión en cuanto a la data cronológica de cada uno, la crítica responde hoy a una voz (13) que los primeros fueron los históricos I E (14); vino después D y finalmente P. De este orden sucesivo en el origen de los documentos resulta como consecuencia obvia el orden de su incorporación en el conjunto. Los dos documentos históricos I E fueron unidos entre sí ya de antiguo, y seguramente al aparecer D los halló ya reunidos. Más adelante a I E se agregó D formando la compilación I E D, a la cual por fin en tiempo de Esdras fué incorporado P resultando hacia mediados del siglo V

---

(12) La exposición de las teorías está tomada en gran parte de Steuernagel: Einleit. 126-132. Pero se ha tenido muy en cuenta el docto y sesudo Knobel, como también al diligente y exacto Bleek.

(13) Moral y generalmente hablando, ya hacemos notar en sus lugares oportunos algunas discordancias.

(14) O E I, como lo sienten algunos, v. g. König.

antes de Jesucristo (444) el Pentateuco I E D P en la forma que desde entonces ha presentado constantemente (15).

6.—*Teorías independientes*

Las teorías expuestas señalan el cauce normal en la historia de la crítica pentatéuquica desde Astruc hasta Wellhausen. Pero aunque pocos en número, hay sin embargo algunos críticos que ni siguen las corrientes tradicionales ni se adhieren tampoco a ninguna de las formas de la crítica pentatéuquica hasta aquí expuestas. Klostermann, por ejemplo, profesor de Koenigsberg, sigue una vía media entre la tradicional y las modernas. Admite en el Pentateuco: 1.° un núcleo de leyes mosaicas, el grupo sinaítico, de proporciones indefinidas, las cuales eran periódicamente leídas en público al pueblo según la prescripción mosaica (Dt. 31,10.11.26). 2.° Con ocasión de esas lecturas, el núcleo mosaico fué recibiendo aditamentos acomodados a nuevas necesidades, siendo también, cuando se creía justo, refundido en nuevas formas; y 3.° al lado de ese núcleo así desenvuelto empieza a desarrollarse desde la época de Salomón a la sombra y bajo el influjo del Templo, otro grupo de más pronunciado carácter ritual. 4.° Finalmente Josías enriqueció la doble serie precedente con el Deuteronomio. Como se ve, en esta teoría se atiende algo más a la verdadera historia religiosa de Israel, aunque desfigurándola no poco y mutilándola (16).

Eerdsmann admite también un núcleo fundamental como Klostermann, pero constituído no por "leyes" sino por secciones de "historia religiosa" que da principio en Gén. 5,1 (libro de Adan), y es seguido del "libro de Jacob" (Gén. 37). A este núcleo que según Eerdsmann presenta carácter politeista en sus dos partes se agregó antes de la época del Deuteronomio otro libro o memorias de Israel todavía politeista: después del cual vino por fin el Deut. que dió a la religión de Israel o Judá forma monoteista. Finalmente siguióse después del cautiverio la legislación propiamente ritual.

Estas dos teorías sin embargo se mueven en un orden ajeno al general de la crítica del Pentateuco y no pueden ser enumeradas como homogéneas a las restantes, sobre todo la última. Tienen más

---

(15) Algunos como Steuernagel, retrasan todavía un siglo la reunión completa.

(16) No es difícil descubrir en esa serie de etapas y su evolución respectiva cierto conato de conciliación entre la estabilidad admitida por la tradición y el progreso evolutivo de la crítica radical.

bien el carácter de excrescencias o teorías excéntricas (17). No son, con todo, tan extrañas al conjunto de la historia en el desenvolvimiento de la crítica de las fuentes: cuando Klostermann da la preferencia a la "legislación" y Eerdsmann a la "historia" o forma narrativa, se inspiran más o menos en precursores que alternativamente han dado más importancia o a la legislación o a la historia en general: los críticos de la primera fase en el curso normal sobre todo en sus principios se fijaron casi exclusivamente en la historia; mientras los de la segunda toman por norma la evolución: Klostermann y Eerdsmann participan respectivamente del espíritu que sustancialmente anima a aquella doble fase.

7.—*Fragmentos de literatura predocumentaria en el Pentateuco*

Dentro de la teoría de los cuatro documentos I E D P y sin desecharla en principio aun con respecto a la data cronológica señalada por Wellhausen a cada documento, varios críticos del protestantismo han tenido la curiosidad de estudiar y señalar en ese conjunto ciertas perícopes que llevan un sello característico de excepcional antigüedad. Sin desechar en principio, decimos, la teoría de los cuatro documentos; porque si bien en sus conclusiones hacen remontar estos críticos el origen de sus fragmentos, muchos de los cuales se suponen "escritos" (18), a épocas tal vez bastante más antiguas que la señalada comunmente al documento mayor donde se encuentran incorporados, esta circunstancia no es obstáculo al conjunto de la teoría, porque todos están de acuerdo en que aun los documentos más recientes en su conjunto, pudieron admitir como componentes secundarios, o a título de incrustaciones adventicias recogidas de restos de una literatura arcaica, ciertas piezas de época mucho más remota (19). He aquí ahora un catálogo de estas piezas. Distínguense en poéticas, legales e históricas.

Las poéticas son: 1.° el llamado poema de "Lamech" o de "la espada" (Gén. 4,23.24); 2.° el oráculo de Noé sobre sus hijos Sem, Cam y Jafet (Gén. 9,25-27); 3.° los "oráculos de los Patriarcas troncos de linajes": a) de Abrahán (Gén. 12,2.3.7; 13, 14-17); b) de Isaac (26,4); c) de Jacob (27,27-29; 28,13.14); d) de Esaú (25,27.39.40); e) de José (48,22); 4.° las bendi-

(17) Cfr. SELLIN EINL.

(18) Cfr. SELLIN "zum Teil aus ältern uns verloren gegangenen Schriften" (p. 18).

(19) Por ej. el cántico de Débora, que no sólo Sellin sino Steuernagel y aun Wellhausen admiten como posible haber sido escrito a raíz del suceso.

ciones de Jacob (Gén. 49); 5.° el tránsito del mar Rojo (Ex. 15, 1-19); 6.° pueden también reducirse a estos, otras piezas poéticas en recuerdo de ciertos acontecimientos por ejemplo "exurgat Deus et disipentur inimici eius" al ponerse en marcha el Arca: y "revertere Domine ad multitudinem filiorum Israel" al hacer alto. (Núm. 10, 35.36); 7.° el Maschal de Balan (Núm. 23,7-10.18-24; 24, 3-9.16-19); 8.° el "cántico de Moisés" (Dt. 32); 9.° las "bendiciones de Moisés" (Dt. 33).

Las legislativas: 1.° el "Decálogo del Sinaí" (Ex. 20,1-17; Dt. 5,6-18); 2.° el "Libro de la Alianza" (Ex. 20-23); 3.° el "Decálogo jahvista" (Ex. 34,10-27); 4.° "El mandamiento de los 12 en Sichen" (Dt. 27-15-26); 5.° "La ley de la santidad" (Lev. 17-26), llamada así por cifrar sus preceptos y finalidad en la santidad del israelita a imitación de Dios.

Las históricas. Entre las históricas sólo se cuenta el cap. 14 del Génesis.

Es claro que los críticos que admiten la antigüedad remota de estas piezas o no pueden profesar la teoría de Wellhausen en toda su rigidez, porque, como veremos, la teoría así tomada profesa como una de sus bases el desconocimiento del arte de escribir entre los hebreos antes de la época de David, o abren una brecha en este principio no manteniéndolo con entereza. Pero esta inconsecuencia no es rara entre los críticos. De todos modos la admisión de tan gran número de documentos indudablemente "escritos" ya en su origen al menos en su mayor parte, es una grave presunción contra la teoría en sus fundamentos; pero de este punto hablaremos en su propio lugar.

8.—*La nueva fase en la crítica pentatéuquica; elementos comunes y elementos diferenciales*

Dejando a un lado las teorías extrañas al desarrollo normal de la crítica pentatéuquica y continuando el análisis de su cauce doméstico, la teoría de los cuatro documentos generalizada desde 1869 ha hecho entrar a la crítica pentatéuquica en una nueva fase de su desenvolvimiento, la cual presenta ciertos elementos comunes con la antigua, y otros diferenciales añadidos a los de ella. Como, según hemos visto, la teoría novísima de los cuatro documentos mantiene sustancialmente los documentos de las antiguas, se obliga por el mismo caso a reconocer y hacer propios los procedimientos y criterios mediante los cuales la fase precedente había establecido la existencia, distinción y clasificación de esos documentos: así como los documentos son en la segunda fase una herencia de la primera, así

lo son sus fundamentos. Esos fundamentos, como lo vimos en su lugar, son los duplicados y contradicciones; los nombres divinos y los caracteres literarios y religiosos (20). Pero la nueva fase añade a los procedimientos y criterios antiguos otros nuevos de invención propia, y que además de confirmar la existencia y distinción de las fuentes, definen ulteriormente su índole. Estos nuevos procedimientos y criterios se fundan principalmente en la consideración técnica del contenido y en la índole íntima de las piezas. Así I E son caracterizados como "históricos", D como "parenético", P como "ritual" (21). Del mismo modo, para la determinación de las datas cronológicas, la nueva fase mira sobre todo a la marcha o progreso de la cultura y a la evolución religiosa. Es decir, que la teoría novísima, para la "determinación y distinción" de los documentos, acepta y emplea como las antiguas, los criterios literarios; para su "clasificación, orden sucesivo e íntimo análisis", los crítico-históricos. La teoría novísima, sobre todo en la forma wellhausiana ,aunque retiene los cuatro documentos de la antigua fase, no les concede ni el mismo significado y valor en la marcha religiosa del pueblo de Israel, ni, como es consiguiente, les asigna la misma data cronológica.

Hemos insinuado que la teoría de los cuatro documentos ofrece un doble tipo, de conformidad con la doble opinión sobre la prioridad respectiva de P o D. Antes de Graf los patronos de la teoría sostenían el orden I E P D: al advenimiento de Graf, aunque muchos aceptaron el orden I E D P, otros, y entre ellos críticos nobilísimos como Dillmann, continuaron con la opinión antigua; y aun más tarde y todavía al presente Procksch v. gr. y Kittel no aceptan la teoría de Wellhausen, si bien las atenuaciones que ponen a la prioridad de P son tan exiguas que su opinión viene a ser casi absorbida por el torrente I E D P (22).

También hemos indicado que a excepción de la controversia sobre D y P, en cuanto a la data absoluta de D y su posterioridad a I E no existe divergencia (23). Por esta razón, de los tipos I E P D

---

(20) Lo reconoce en términos expresos Welihausen Proleg. pp. 6-8.

(21) No queremos decir que antes se ignoraran estos caracteres: repetidas veces hemos indicado que al documento fundamental ya Eichhorn y Knobel le asignaban caracteres parecidos; pero esos caracteres no se acentuaban como en la fase actual y faltaba deslindar bien el Deuteronomio.

(22) Redúcese la diferencia a admitir alguna perícope que aun a juicio de estos críticos parece presentar ciertos caracteres de prioridad con respecto a D.; pero reconocen que P. en su conjunto y en algunos de sus grupos de leyes es más reciente que el Deuteronomio. Pueden leerse Dillmann, Kittel y Procksch.

(23) Por regla general: aunque algunos, los que retienen el valor sobrenatural e histórico de las narraciones patriarcales y de la época mosaica, es claro que

e I E D P basta exponer y analizar el de Wellhausen porque al analizar éste analizamos al mismo tiempo los demás en cuanto a la mayor parte de sus elementos. Pero tratando de examinar a fondo la controversia sobre el verdadero origen del Pentateuco, no basta someter a examen la teoría de Wellhausen ni en general la novísima de los cuatro documentos en lo que tiene de característico y diferencial; porque aunque se demostrara su insubsistencia por razón de los argumentos propios de la nueva fase, si quedan en pie los heredados de la fase precedente, queda también en pie la existencia y pluralidad de documentos y autores y su época siempre muy posterior a la mosaica. Es, pues, preciso hacer el análisis no solo de los nuevos argumentos, sino también de los que se toman de duplicados, contradicciones, nombres divinos y caracteres literarios y religiosos. Sólo podrá haber dificultad en el orden del análisis, pero el más obvio y natural es también indudablemente el que ocupan en la exposición los fundamentos mismos, empezando por los de la primera fase. ¿Cómo puede, según eso, extrañar nadie que el análisis se extienda a los elementos comunes cuando no sólo la nueva fase presupone la antigua sino que se la incorpora, aceptando como propios los elementos de la antigua aunque los someta a una nueva orientación?

---

han de adelantar como adelantan tres o cuatro siglos la data de I. E.: así König, Köhler y otros. Pero con frecuencia, no sólo los que abrazan completamente la teoría de Wellhausen, sino aun los que como Sellin admiten incrustaciones antiquísimas en los cuatro documentos, no varían por eso la data de éstos en su conjunto.

SECCION TERCERA

EXAMEN DE LA TEORIA DOCUMENTARIA

LOS ELEMENTOS COMUNES CON LA 1.ª FASE

1.—*Redacciones y redactores*

Empecemos el análisis por el proceso general que la teoría documentaria en todas sus formas establece en la elaboración sucesiva del Pentateuco. El buen sentido descubre ya aquí aserciones poco verosímiles y aun paradójicas. Se establece que por una serie de redacciones compilatorias sucesivas se fué lentamente subiendo hasta la definitiva bajo Esdras, de la que resultó nuestro Pentateuco, pero de suerte que los redactores dejaran siempre por regla general intactos en su tenor los documentos, contentándose aun en la redacción definitiva con la simple yuxtaposición de las piezas. A la verdad, la intangibilidad de las fuentes a través del proceso redaccional necesita ser un axioma en la teoría porque todo el análisis que la crítica pentatéuquica ha hecho de los documentos para distinguirlos y clasificarlos se ha hecho sobre la última redacción, única que ha llega-

do a sus manos (1). Siendo, pues, condición indispensable para tal distinción y clasificación la permanencia de los documentos, ésta ha tenido que continuar sustancialmente hasta la forma actual del texto. ¿Pero es inadmisible el cánon de la "compilación sucesiva hasta la final con la conservación intacta de los documentos?" Veámoslo.

1.° El último redactor, se dice, fué Esdras, o cuando menos él fué quien dió la última mano al trabajo compilatorio para presentar al pueblo la colección final. Esdras, empero, era un hombre de cultura superior y muy versado en la Escritura entera, en la Ley y Profetas: tal nos le propone unánimemente la tradición judía y cristiana. ¿Cómo, pues, un hombre de esas condiciones se muestra tan inepto que o no advierte, o deja intactas tantas contradicciones e incoherencias de todo género y no pocas tan graves como la del jahvista en su concepción crasa de la divinidad y en su oposición palmaria al elohista sobre la duración y orden de la obra hexamérica? Si estas incoherencias son incompatibles con la unidad de autor, también lo son con la de colector. Se responde que existe una grande disparidad, porque los redactores, incluso el último, no se proponían darnos una "concepción" propia ni de la historia, ni de la religión, ni de la ley, sino trasmitirnos como sacrosanto el depósito de documentos históricos y legales que hallaban esparcidos sin pretender escribir ni una historia de realidad objetiva, ni una legislación vigente en su totalidad simultánea. Pero es el caso que a) Esdras, como se ve por Neh. 8-10, promulgaba su ley, es decir, el Pentateuco entero, como código dogmático y moral que había de estar en vigor en su totalidad; b) Esdras presentaba esa ley como "de Moisés en su totalidad", pues a cada paso se repite esto en el texto de la ley, texto que Esdras y el pueblo interpretaban como sonaba; y por otra parte era imposible pudiera ni estar en vigor en su totalidad, ni ser de Moisés simultáneamente v. gr. en Ex. 20, Dt. 12 y Lev. 17 si la historia real de Israel había sido la que los patronos de la teoría de los cuatro documentos pretenden, y que Esdras no podía ignorar. Esdras no podía ni imponer como vigente por igual en sus partes, ni dar como de Moisés semejante código dogmático donde la divinidad aparece aquí espiritualísima y augusta, allí corpórea: ni semejante legislación contradictoria en sus disposiciones; c) mucho menos la podía dar como "de Dios por Moisés" cual aparece en todas sus cláusulas.

A estas dos últimas razones suele responderse que Esdras segu-

(1) La labor de la crítica pentatéuquica es *toda* exclusivamente interna: no se trata en ella de variantes en códices o versiones, sino es por rarísima excepción.

ramente sabía que la ley no era de Moisés ni de Dios por él; pero que por un "piadoso fraude" que conceptuaba lícito y meritorio, pudo presentar su ley como de Dios y de Moisés. Pero Esdras no podía incurrir en tal superchería: sabía perfectamente que la Ley y los Profetas detestan el fraude y mucho más el fraude religioso que presenta como obra de un gran Profeta y como revelación divina lo que no es tal. (Dt. 18,20; Jer. 23,24; 27,15 etc.).

2.° Dejando a un lado otras consideraciones como la imposibilidad de que entre los millares de sacerdotes que habían vuelto del cautiverio y rodeaban a Esdras (2) no se levantaran algunos o enseguida negándose a cooperar tácita o expresamente al fraude; o más tarde para descubrir el engaño, insistiremos en una más científica y enlazada íntimamente con la obra redaccional. Según Wellhausen y la generalidad de los críticos no católicos, el autor del Código Sacerdotal tuvo cuidado y supo ingeniarse de modo que en toda su larga obra, nadie puede descubrir indicios algunos que denuncien su data reciente; tan sagazmente sabe trasladarse en todos los detalles de su descripción y codificación legal a condiciones propias de una época que no tiene igual en las históricas de Israel (Wellhausen. Próleg. 10). Por otra parte el autor del Código Sacerdotal o es el Redactor final del Pentateuco completo y su promulgador como Ley mosaica, según lo creen muchos identificando a ambos en la persona de Esdras, o aunque distinto, son ambos igualmente sagaces y conocedores de la verdadera historia religiosa de Israel con respecto al tiempo pasado. Y esto sentado, ¿cómo se explica que hombres tan avisados y sagaces no echen de ver que el texto mismo de su legislación compilada les está denunciando no menos manifiestamente al presentar cual de Moisés leyes tales como Ex. 20,24 y Dt. 12,8 esencialmente separadas por siglos según la teoría y que en su tenor mismo se denuncian tales, pues Dt. 12 entra luchando violentamente (y el compilador no lo ignora) contra Ex. 20,24: "no haréis como hasta aquí"? (3).

3.° Según el mismo Wellhausen y Steuernagel (4), no contento con esas cautelas en su obra del Código Sacerdotal, su autor, o por sí, o por encargados suyos procuró también modificar o interpolar

(2) NEH. 7,39-42: cuéntanse allí 4.289 sacerdotes.

(3) No queremos decir se cambiase el conjunto del texto, sino que se introdujeran o sustrajeran algunas partículas para disimular la pugna tan abierta de conceptos. La "buena fe" que se les concede no puede consistir en creer el origen mosaico de la legislación, sino en la religiosidad del fraude: si de buena fe creían el mosaismo de la legislación ¿dónde está la "astucia" en el disimulo y arte empleado para ocultar la verdad de su origen reciente?

(4) STEUERN. p. 382.

la historia de Samuel y los Reyes para armonizarla con el mosaismo ritual que el Código supone vigente desde el Exodo. Pero, ¿cómo no hizo lo mismo con el texto pentatéuquico siendo así que éste, en la hipótesis de Wellhausen, le denunciaba con su tenor mucho más y de modo más manifiesto? Porque si aun quedando el texto de la historia y legislación de Israel como quedó después de las modificaciones armonísticas, se trasparenta con tanta claridad la sucesión de estratos en una y otra, era imposible que a lo menos algunos más avisados y mediatamente conocedores del pasado de su nación, no echasen fácilmente de ver la incoherencia enorme entre la legislación pentatéuquica propuesta como mosaica en su totalidad, y la historia religiosa y legislación ritual en su realidad histórica. Y sin embargo nadie en tantos siglos alcanzó ni a sospechar tal desacuerdo!

4.º En el proceso que la crítica heterodoxa establece se admite tanto para la composición de los documentos como para sus redacciones y compilaciones sucesivas una labor nacional (5), legal y literaria muy prolija, de la cual sin embargo no aparece vestigio alguno en la historia de Israel, siendo así que sus historiadores se complacen en recordar las glorias y celebridades de su pueblo y en especial las producciones históricas, y no menos las legales, como se ve en el Eclesiástico, donde apenas hay personaje o institución que no tenga encomio; en las remisiones cuando se trata de la historia, y en otras ocasiones. Así el autor de los Reyes y el de los Paralipómenos citan minuciosamente los trabajos pertenecientes a la historia nacional v. gr. los Anales, las historias particulares de los soberanos, las producciones de carácter legal. Si los documentos pentatéuquicos son una producción de la época mosaica se entiende ese silencio de los libros posteriores sobre tales documentos y autores, porque esos documentos no son otra cosa que la obra mosaica, anterior a la historia del pueblo ya constituído y refundida en su constitución primera que todo el mundo miró siempre como un conjunto significado por "la Ley" atribuída constantemente a Moisés, y que venía recordada y consignada a su autor, cuantas veces se cita o recuerda bajo esa noción. Pero en la hipótesis de la crítica tales documentos son varios, muy recientes, producto de muchos y diversos autores y de importancia primaria: ¿cómo explicar ese silencio tan absoluto que ni directa ni indirectamente hace jamás memoria de tales producciones?

5.º No se descubre la coherencia en los axiomas de los críti-

---

(5) Es decir, de parte de los que intervinieron en componer documentos y redacciones. Todo esto era producción de escritores nacionales.

cos, tanto al tratarse de la naturaleza de los documentos o fuentes, como al describirse su uso, por parte de los redactores. Cuando se trata de la naturaleza de los documentos se establece por un lado que son muchos en número, incoherentes entre sí, de muy diversas procedencias y reunidos por simple yuxtaposición sin reparar en adaptación mutua; y estos axiomas se profesan con tanto rigor como que constituyen la base de la distinción y multiplicidad de fuentes (6). Pero por otro, críticos como Steuernagel, quien extrema cual nadie esa base, admiten en la historia pentatéuquica una unidad tal en la prosecución de un esquema, que apenas se distingue de la que establece la tradición como corolario y señal manifiesta de la unidad de concepción y autor (7). Estos dos extremos son sencillamente inconciliables por ser imposible que principios tan opuestos como unidad y multiplicidad de concepción y autores; independencia y armonía, inconnexión y disparidad en concepción y finalidad de un lado, y de otro coherencia y continuidad de ejecución, vayan perfectamente hermanadas por toda la serie del escrito, o a lo menos en grandes secciones del mismo. Se dirá que en el caso de documentos afines en su argumento y punto de vista, como son I y E, no es tan difícil el fenómeno. Pero entonces, ¿qué viene a ser de los "duplicados" y "contradicciones", si por otra parte la cronología es coherente? (8). Tampoco es fácil darse cuenta de los modos de utilizar las fuentes o por yuxtaposeción de ellas en su integridad o por fragmentos intermitentes.

6.° En la distribución que se hace del texto asignando a cada fuente la parte con que ha contribuido a la compilación, es exquisita

---

(6) Driver (p. 5), y Steuernagel (p. 137) entre otros, inculcan el principio de la simple yuxtaposición como indispensable para la subsistencia de la teoría, y en efecto, es evidente, como ya quedó expuesto.

(7) He aquí cómo expone Touzard la doctrina de Steuernagel sobre el argumento de IE: "dans les deux documents l'histoire est envisagèe au même point de vue: souligner l'action de Dieu conduisant les événements d'après des plan très précis, formulés dés l'origine en des predictions, triomphant, pour les realiser, de toutes sortes de difficultés... Le plan peut ainsi s'exprimér: Abraham choisi du milieu de l'humanité pour devenir le pêre d'une nation que Dieu traitera comme son peuple, et a laquelle il donnera en héritage la terre de Chanaan. Les difficultés a vaîncre sont la sterilité de Sara, la migration des patriarches hors de la terre promise l'oppresion égyptienne, et d'un autre coté les infidelités d' Israel". *Dicc. Apolog.* Moïse, 713. Y nosotros lo hemos expuesto ya al tratar del testimonio que da de sí el Pentateuco.

(8) En la hipótesis de prosecución consecuente de un esquema es imposible mantener ya los "duplicados" y "contradicciones" que consisten precisamente en suponer que la "continuidad" y "coherencia" de los relatos en la tesis tradicional son sólo aparentes, nacidas de suponer distinción de hechos y escenas.

la escrupulosidad con que se procede. Todos los escritores protestantes de Introducciones o al Viejo Testamento o al Pentateuco: Kautzsch, Holzinger, Strack, Sellin, Steuernagel, Cornill, Gautier, Driver, dan indefectiblemente esa distribución. Su forma es la de un embaldosado muy desigual (9), pero que con mucha frecuencia degenera en un verdadero mosaico de piezas heterogéneas y tan menudas que a veces en un solo verso y no largo entran elementos de dos o tres fuentes. Se dirá que si nuestro Pentateuco representara la primera redacción, semejante labor sería, en efecto, extremadamente ridícula, pues supondría al redactor como extrayendo de los documentos con delicadísimas pinzas diminutos fragmentos sin sentido; pero que la última redacción supone antes otras en las que se ha ido haciendo insensible y sucesivamente el trabajo que cada una hereda ya hecho de las precedentes. Pero si la teoría es verdadera, el trabajo se ha realizado, y en la forma ridícula de ir saltando por las fuentes para tomar de una no más de un hemistiquio, de otra un par de palabras, no siendo posible señalar otro origen a las partículas dispersas. ¿Es verosímil semejante procedimiento aun en compilaciones de corta extensión y en cualquiera forma que se haya hecho, sea por pocos sea por muchos, sea en largo sea en breve tiempo, sea manipulando fuentes de corta o larga amplitud? Como en toda hipótesis el trabajo es ridículo, resulta que jamás se hizo: no se trata de trabajo del redactor y sobre las fuentes, sino del crítico y sobre nuestro texto pentatéuquico. Se ha hecho en virtud de los "axiomas" forjados a priori acerca de las fuentes y sus caracteres, que luego se han aplicado al texto único real como si detrás de él hubiera en efecto existido el texto amplificado y disperso en sus fuentes documentales. Como a menudo al lado de uno de esos caracteres v. gr. el nombre Elohim, se halla el de Jahve, incompatible con el elohista, preciso es romper entre uno y otro la continuidad del texto: si por otra parte el contexto próximo no ofrece caracteres homogéneos a Elohim o Jahve que permitan extender el fragmento, preciso es establecer que el Elohim y el Jahve o solos o con alguna palabra a ellos próxima son elementos aislados de la fuente elohista y jahvista que sólo se ha utilizado en dosis imperceptibles. Así se ha venido a la clasificación y distribución de las fuentes y se trata en consecuencia simplemente de una ficción. Ese tejido tan maravilloso y que en el supuesto de ser efectivamente trabajo de los redactores susci-

(9) Se ha ensayado también hacer resaltar a la vista la diversa procedencia de los componentes reprseentando las fuentes bajo diversos colores (ediciones cromográficas).

taría pasmo, en realidad excita otros afectos: es un trabajo ficticio.

De aquí resulta una nueva dificultad con respecto al axioma sobre el uso intacto de los documentos. No es posible concebir en un escritor serio, que una vez empezado el uso de un documento o se le interrumpa solo para intercalar de otra fuente un elemento diminuto, o se le sustituya con otro, dejando en suspenso el primero.

7.° Otra incoherencia es la del origen primordial y primeras redacciones de los documentos. Aun los críticos más sensatos y que reconocen la insostenibilidad absoluta de la hipótesis fragmentarista, recaen en realidad en ella y por lo mismo incurren en todos sus inconvenientes, cuando se trata de definir la génesis de los cuatro documentos mayores. No sólo Sievers, sino Gunkel, Steuernagel y otros admiten que tanto en la legislación como en la historia, antes de las compilaciones parciales representadas por I E D P, el argumento en ellas contenido presentaba o en la tradición oral, o por escrito, la forma de brevísimas monografías de un suceso, un episodio, una disposición legal restringida a un artículo aislado de legislación, de suerte que al estado de "documentos" precedió en el contenido pentatéuquico la forma que podemos llamar "molecular" de diminutas monografías (10). Pero si ha de retenerse el cánon de la incorporación intacta, resulta imposible de explicar la "unidad" ya cronológica, ya sobre todo de sucesión pragmática que no obstante existe y es reconocida en ambas porciones, legislativa e histórica pero mucho más sensible en la histórica del Pentateuco. La forma primitiva de diminutas monografías es esencialmente "episódica", es decir, aislada, anárquica, sin enlace entre los diversos fragmentos: ¿de donde, pues, el enlace cronológico y pragmático que se descubre en la continuidad del texto, si no se modificaron las fuentes? Diráse que este principio vale para los "documentos", no para las monografías primitivas: pero, ¿de dónde procede la diferencia? Es decir: no tiene explicación satisfactoria la homogeneidad, continuidad, coherencia o mutua coaptación de partes, si no se admite la unidad de composición o concepción.

2.—*Las características documentales*

Los duplicados. Los pasajes que se objetan como clásicos y que jamás son omitidos por los escritores protestantes más distingui-

(10) Cfr. GUNKEL, *Génesis Einleit*, 1-4. STEUERNAGEL, *Einl. passim*, cuando trata de la índole de IE, donde además de señalar la tradición oral como fuente de esos documentos, la describe como diseminada por las tribus o familias en episodios diminutos, Einl. in das A. T. 205, 207, 208, 442.

dos, no son verdaderos duplicados. Es el primero y celebérrimo el de las secciones Gén. 1,1-2,4 y 2,5-25 en las cuales ambas pretende la crítica se trata de la creación primordial (11). Los defensores de la tradición responden no existir fundamento para tal aserto: en el cap. 2 se trata no de la creación primordial, sino de la incoación de la historia del hombre ya creado. En efecto, los hechos narrados en el cap. 2 como propios del mismo, son hechos de la vida del hombre ya existente que le introducen en el comercio con el mundo que le rodea, en su vida de relación, en su "historia". Así la colocación en el paraíso como en habitación que se le destina; así la presentación de los animales como investidura de soberanía sobre ellos; así la formación y presentación de la mujer, como incoación de la vida y relaciones de familia. Cada uno de estos hechos representa una manifestación de las necesidades y derechos más fundamentales del ser humano, y su conjunto, las columnas en que descansa su vida entera de relación: por eso pertenecen a la "historia de la raza humana", a la historia del hombre. Es verdad que en 2,7 se recuerda la creación, pero es o como descripción de la nobleza del hombre para distinguir y destacar bien al protagonista de las escenas que van a desenvolverse, del conjunto de los vivientes inferiores; o como ampliación al cap. 1 donde por la concisión propia de aquel cuadro no ha podido ponerse tan de relieve y con tan soberana claridad el principio de vida o alma espiritual propio del hombre, circunstancia dignísima de hacerse resaltar al dar principio a su historia, como encaminada a poner bien de relieve lo noble de la raza humana que va a ser el sujeto de esa historia que se comienza.

Los episodios de las mujeres de los Patriarcas (capp. 12, 20, 26) tampoco representan duplicados; pues se trata o de diversas mujeres y de diverso Patriarca y rey, como en 12 y 26, o de diverso rey y tiempo como en 12 y 20. Por eso la cronología y el tenor del ambiente histórico aparecen siempre sin tropiezo alguno. Lo único chocante es la semejanza de los casos que parece excesiva en tan breve tiempo. Pero aunque la cosa es así mirada a través del prisma de nuestras costumbres, la dificultad disminuye si nos trasladamos a aquellas edades. También el caso de los huéspedes de Lot en Gén. 19 nos parece si no imposible, al menos sumamente excepcional y apenas más que único; y sin embargo el episodio de Jud. 19 nos hace ver que en aquellas edades podía ser frecuente. La comparación de los cinco episodios (Gén. 12,20,26: Jueces 19 y

(11) V. gr. STEUERNAGEL *Einl.*, p. 135. En este ejemplo descubre Steuernagel el caso de duplicado, contradicción, diversa concepción de la divinidad.

Gén. 19) muestra que los forasteros de ambos sexos, si no les protegía o la fuerza o la hospitalidad con ciertas condiciones, estaban expuestos al ultraje y esto como un derecho. No es, pues, extraño que como forma especial de ese derecho los soberanos se creyesen autorizados a conducir bajo ciertas condiciones (12) a su harem las mujeres forasteras. Que en Gén. 20 Sara, de 90 años, excite el apetito de un potentado, tampoco es increíble: 90 años entonces vendría a ser como ahora 40: no es tan extraordinario que en casos excepcionales una mujer de 40 años excite la pasión de un hombre; cierto que el caso de Judit y Holofernes a nadie llama la atención, y sin embargo atendida la diversidad de épocas en la historia, no creemos que la proporción de edades entre las dos parejas fuera muy desigual.

De las promesas a Abrahán (capp. 12,15,17) hemos hablado muchas veces: es la misma promesa por razón de la cosa prometida, no por razón del acto revelador de Dios que fué diverso y repetido.

LAS CONTRADICCIONES. — También es clásico el ejemplo de Gén. 1,1-2, 3 y 2,4-25. Pero aquí tampoco es verdad que mientras en el cap. 1 el tiempo empleado en la obra creadora son "siete días" (Gén. 2,3) y el orden de producción de los seres "plantas, animales, hombre"; en el 2.° el tiempo sea solo un día (2,4) (13), y el orden: "hombre, plantas, animales, mujer". Que en el cap. 2 el primer término del acto creador sea el hombre pretenden probarlo citando 2,4-7 en su original, donde, así se objeta, se dice expresamente que "el hombre fué creado cuando todavía no existían plantas". He aquí la versión literal del texto hebreo: "4. Estas son las generaciones del cielo y la tierra: cuando el Señor Dios hacía la tierra y los cielos; 5. no existiendo todavía en la tierra tallo alguno del campo, no habiendo yerba del campo; 6. como que el Señor Dios no había aún enviado lluvia sobre la tierra, ni existía hombre que la cultivase, sino alzándose un vapor de la tierra que regaba toda su superficie; 7. formó el Señor Dios al hombre del polvo de la tierra". Según este contexto es claro que en la mente del escritor el hombre era criado antes que existieran plantas. El paréntesis 5-6, nos da el estado de la tierra al tiempo de la creación del hombre: no existía tallo de vegetal, no había yerba. Confírmase este sentido por el v. 8: "y plantó el Señor Dios el jardín de delicias de la parte de Oriente, y colocó allí al hombre que había formado. E hizo el Señor germinar

(12) No seguramente sin ellas; pero no se especifican y las ignoramos: sólo sabemos que el caso de violencia no era infrecuente, como lo da a entender Génesis, 12,12.

(13) Así SELLIN y otros.

de la tierra toda clase de árboles grata a la vista y buena para alimento, y el árbol de la vida en medio del jardín, y el árbol de la ciencia del bien y el mal". El hombre es criado cuando no existe aún planta ni árbol alguno, la obra del v. 8 y siguientes, que no es otra sino la creación vegetal, viene "después" de la creación del hombre. Por fin en el v. 19 se describe la creación de los animales y en 21.22 la de Eva. Trátase, pues, de la creación, y el orden es: "hombre, plantas, animales, mujer". ¿Qué puede responderse, se dirá, a pruebas tan perentorias?

Los defensores de la armonía responden: ad 1 um: no es verdad que la duración del trabajo sea diversa, porque el "día" en el cap. 2 no tiene el significado que en 1,1-2,4; ni 2,5-6 propone como síncrona a la creación del hombre una tierra sin plantas; ni el v. 8 trata de la producción primordial de los vegetales; ni en el v. 19 pretende el escritor" describir" sino "recordar" la creación primordial.

Expongamos por su orden este cuádruple aserto: El 1.° es evidente: en la Cosmogonía el "día" es descrito como "sucesión cotidiana de luz y tinieblas"; es el "día natural"; en 2,4 es lo mismo que "tiempo, coyuntura, sazón", valor figurado de la voz יום frecuentísimo en hebreo. Ad 2 um, el fundamento para asegurar que en 4-7 se pone la creación del hombre antes que la de las plantas es doble: a) que los vv. 5.6 representan un paréntesis de contenido cronológicamente simultáneo con el v. 7, es decir, con la producción del hombre, expresándose que éste era producido mientras todavía no existía tallo en el campo ni brote en la tierra; b) que la voz טרם en el v. 5 significa "nondum"; y que יצמח y יהיה בארץ expresan el brote primordial de las plantas por la creación. Pero si o los vv. 5.6 no son un paréntesis, o si, aunque lo sean, los verbos יצמח y יהיה בארץ no expresan el brote primordial por creación, sino el brote procedente de semilla previa, no se dice en 4-7 que el hombre era producido antes que las plantas. Es cierto que 5.6 son un paréntesis? Así traladan el texto Gesen. y después de él Dillmann, Gunkel, Kautzch y en general los intérpretes protestantes; pero contra este sentir está, además de lo violento de la construcción en la traducción propuesta, el testimonio unánime de los antiguos intérpretes, quienes trasladan los vv. 5.6 haciendo a los sustantivos שיח y עשב (tallo y brote) término del verbo עשות en el v. 4, esto es, de la creación primordial, dando al período este sentido: "estas son las generaciones de cielos y tierra al criarlos Dios, en el día que el Señor Dios hizo el cielo y la tierra, y todo tallo, antes que naciese

en la tierra; y toda yerba, antes que germinase... Y formó Dios al hombre... "En los LXX y la Vulgata las voces "tallo" y "brote" están en acusativo y son término directo de la creación primordial; y aunque luego se sobreentienden de nuevo en nominativo como sujeto de los verbos" naciese", "germinase", queda hecha una manifiesta distinción entre las plantas producidas en la creación primordial sin germen propio, y las plantas que luego "nacen" y "brotan" de germen al propagarse por el cultivo y siembra. Es claro que entendido así el texto, la prioridad del hombre es con respecto a las plantas por cultivo y siembra, no a todas las plantas, inclusas las producidas por el acto creador (14). Hasta el v. 6 se describe la creación de cielos, tierra, plantas, yerba: y solo después sigue la del hombre. En la antigüedad el único que siguió el sentido parentético fué Salomón Jarchi; y la verdad es que semejante construcción es innatural y violenta.

Pero concedamos que esta traducción es la legítima y que los sustantivos שִׂיחַ y עֵשֶׂב no deben repetirse, sino ser solamente sujetos de יִהְיֶה y צָמַח haciendo simultánea con la creación del hombre la carencia de "tallos en la tierra" y "brotes en el campo". Resta todavía determinar si en la mente del escritor esos "tallos" y "brotes" son plantas que brotan sin semilla previa o con ella. En el v. 6 da el escritor como razón de no existir esos "tallos y brotes", la de que "todavía no había venido la lluvia ni existía hombre que cultivase la tierra"; e inmediatamente recuerda la creación del hombre y describe a Dios colocándole en el jardín con el encargo de cultivarlo (vv. 6.8). Evidentemente el escritor hace aquella descripción de la aridez de la tierra en los vv. 5.6 teniendo en mira la frondosidad que adquirió con el cultivo del hombre. La falta por consiguiente de tallos y brotes en el v. 5 es la de tallos y brotes por el trabajo humano mediante deposición de semilla en la tierra: no de toda clase de plantas aun de las criadas inmediatamente por Dios sin concurso de semilla. Y en efecto: éste es el significado genuino del verbo צָמַח pues de las 41 veces que ocurre el verbo צָמַח y el sustantivo derivado צֶמַח (Cfr. Mandelkern ad h. v.) mientras en ningún caso puede demostrarse que las voces significan la creación primordial o se aplican a ella, pueden señalarse tres (Salm. 104.14; 147,8 y Job. 26,27) donde el proceso de la acción significada por

(14) Cabe esta réplica: el escritor del cap. II no concibe otro origen de plantas que por cultivo humano y lluvia. No es así: en el v. 8 que segurísimamente es del mismo escritor, se habla de plantas producidas por Dios antes que el hombre pudiera intervenir en su cultivo.

el verbo es por deposición y desarrollo de semilla. A la verdad, en Gén. 1,11 donde indudablemente se describe la creación primordial de las plantas, no se emplea para expresar su aparición el verbo צמח sino דשא, mientras por el contrario en Gén. 2,9, aunque se describe una acción divina, se emplea el verbo צמח porque no se trata de producción primordial sino mediante semilla, como se insinúa ya en el v. 8, donde se dice que Dios había "plantado" en el paraíso árboles, presentándose la confección del paraíso no como por nueva creación, sino como por trasplante de ciertas especies selectas principalmente de árboles, escogidas del conjunto de la creación vegetal. Esta es la fuerza del verbo נטע que no es "crear", como צמח tampoco es "brotar por creación". Dios, pues, "plantó" el paraíso no produciendo sus plantas por creación como en Gén. 1,11, sino trasplantando ciertas plantas escogidas del conjunto de los vegetales: "plantar" no es "crear".

En Gén. 2,8-10 no se trata de la creación primordial de todas las plantas, sino de producción de "árboles" por trasplante: las clases diversas de troncos plantados, constantemente son designados con la voz עץ la cual como se ve en Gén. 1,11 no se aplica sino a una de las categorías en que se distribuye el reino vegetal designado por דשא distinguiéndose en él el grupo עשב מורע־ורע y el עץ עשה־פרי es evidente que aquí el reino vegetal se distribuye en dos grandes órdenes distintos: el de los עשב (yerbas, follage, plantas menores sin tronco) y el de los עץ (árboles, plantas mayores con tronco). Designándose, pues, las plantas del paraíso por עץ se da a entender que allí se trata de "árboles", no de vegetales en general como en la creación vegetal (Gén. 1,11).

Tampoco en 2,19 se trata de la creación de los animales sino de sola su presentación ante Adán: se recuerda sin embargo su primera producción en sentido oblícuo de gerundio como acertadamente trasladó San Jerónimo: "cum formasset Deus cuncta animalia". Es verdad que, como los hebreos carecen de formas oblícuas, tienen que recurrir a las directas; sin embargo, no es difícil advertir que el sentido es oblícuo y de simple recuerdo en orden a la presentación: ya porque en este orden se proponen los dos miembros de la sentencia, dándose a entender que la creación se recuerda no por sí sino solo en orden al acto solemne de la presentación; ya porque, si bien el escritor reconoce en el reino animal diversidad de categorías (animales de tierra y aves), nada dice sin embargo de los "peces". ¿Es que ignore su existencia o no los tenga por creaturas de Dios? No; al distinguir categorías en los animales creados, alude el escritor a la

creación del cap. 1, pero no habla de los peces porque no fueron presentados a Adán, que es de lo que se trata.

Sobre la formación de Eva no es menester hablar: pues en realidad fué formada después de creadas las plantas, los animales y el hombre. La razón de expresarse aquí con más distinción el acto divino de la creación de la pareja humana que en el cap. 1 se refiere con brevedad, se debe a que mientras allí solo se trataba de una descripción sumaria de la creación entera, reduciéndola a su expresión más sucinta, a fin de que pudiera el cuadro retenerse fácilmente en la memoria, aquí se pretende presentar una escena histórica describiendo el origen de la familia y su fundamento.

No sometemos a examen otros capítulos de contradicciones, parte porque son más fáciles, parte porque los adversarios no los proponen con la solemnidad que los ya explicados. Cierto que suelen acumularse numerosísimos otros ejemplos: pero generalmente son de escasa importancia. Sellin insiste singularmente (p. 16) (15) en la venta de José (Gén. 37,21-30) diciendo que el relato actual es la yuxtaposición de dos: el 1.° 37,22-24.28.ª29-30, según el cual José, por consejo de "Rubén" es echado en una hoya y "robado por unos madianitas"; el 2.° 37,25-27.28ª, según el cual José, por consejo de "Judas" es "vendido a unos ismaelitas". Dispuestos paralelamente los relatos, su tenor es como sigue:

1er. RELATO

v. 22. Y díjoles Rubén: "no derraméis sangre; echémosle en esta cisterna del desierto, y no extendáis mano sobre él": para librarle de sus manos y restituirle al padre. 23. Y apenas llegó José a sus hermanos, desnudáronle de su túnica, la túnica de mangas que llevaba. 24. Y le tomaron y echaron en la cisterna vacía y seca. 28. Y pasaron unos hombres madianitas negociantes y alzaron a José de la cisterna. 29. Y volvió Rubén a la cisterna y he aquí que no estaba en ella José. Y volvióse a sus hermanos diciendo: el muchacho no está, y yo dónde voy a ir?

2do. RELATO

v. 25. Y se sentaron a comer y alzando los ojos vieron una caravana de ismaelitas que venían de Galaad, y sus camellos llevaban aromas, resina y perfumes caminando para hacerlos bajar a Egipto. 26. Y dijo Judas a sus hermanos: qué provecho hay en que matemos a nuestro hermano y ocultemos su sangre? 27. Ea, vendámosle a los ismaelitas y nuestra mano no sea contra él, porque hermano es, carne nuestra; y le escucharon. 28. Y vendieron a José a los ismaelitas en veinte dineros.

(15) También STEUERNAGEL, p. 117.

No puede negarse que la distribución del texto en los dos relatos es ingeniosa, y que además de algunas ligeras incoherencias que ofrece la forma de la narración en nuestro texto, en 40,15 dice José haber sido sustraído a su patria por "hurto", el cual desaparece si fué "vendido". Pero el mérito del ingenio es solo aparente, no real. Toda la historia subsiguiente de las pruebas a que José somete a sus hermanos en Gén. 42-44, supone el relato de su venta tal cual se describe en nuestro texto. José supone a sus hermanos "reos": tal suposición es incompatible con la supuesta 1.ª forma en la que desaparece el reato de fratricidio porque según ella los hermanos renuncian a quitarle la vida: también el reato de venta, porque en ese reato José no es vendido. Sería preciso, pues, optar por la 2.ª forma. Pero en 42,22 se supone la intervención de Rubén para librar al mancebo, intervención que no existe en la 2.ª forma. Menester es, según eso, retener elementos de las dos formas, y en consecuencia combinarlas en una. Esta combinación no es difícil. Una ligera incoherencia es la ausencia de Rubén en el grupo, cuando se sientan a comer y durante este acto; pero se explica: Rubén quiso aprovecharse del bullicio a que indudablemente se entregaban durante el banquete, aunque rústico, aquellos hombres intemperantes, para extraer de la cisterna a José y enviarlo a su padre. Que los hermanos lo advirtiesen pero no dieran importancia a una ausencia momentánea, puede explicarse de mil maneras.

La nueva introducción de Judas, además de estar en carácter (16), encuentra fácil solución en las circunstancias. No es temerario conjeturar que, ausente Rubén, se suscitase de nuevo y con algún calor, la propuesta del fratricidio, y como faltaba Rubén, y Simeón y Leví no eran propensos a soluciones pacíficas, Judas se sintió responsable, y dada la dificultad de las circunstancias, echó mano del expediente que juzgó podría ser aceptado de aquellos hombres de temperamento agreste. La vuelta de Rubén y su actitud y palabras no tienen dificultad alguna. Habían sus hermanos por una parte aceptado su propuesta; se sentía por otra responsable ante su padre como primogénito: no es extraño diese a sus afectos aquel desahogo, ignorante como estaba de lo acaecido en su ausencia. La incoherencia al parecer más grave es la de llamar a los negociantes en 25.27 "ismaelitas" y en 28ª "madianitas". Adviértase ante todo, que, al hablar de ismaelitas y madianitas, más que de grandes pue-

(16) Judas tiene graves lunares; pero no puede negársele equidad y nobleza: parece además que con el tiempo fué constantemente mejorando, pasada su primera juventud.

blos, se trata de tribus incipientes; ismaelitas y madianitas eran posteridad de Abrahán, como los "hebreos" (Gén. 39,14.17; 40,15; 41,12) es decir, como la familia de Jacob; no es, pues, extraño se juntasen en caravanas para negociar en Egipto; de aquí la promiscuidad de presencia.

Pero no hay promiscuidad de denominación: los מדינים אנשים que "pasan" (יעברו) es decir, se llegan a comprar y tomar a José, desempeñan ese oficio como dependientes de los ישמעלים sus señores, o mercaderes de más categoría, que dan el nombre al grupo negociador (v. 28). Así lo insinúa la ausencia de artículo en אנשים y el prefijo לְ antes de ישמעלים "y lo vendieron para los ismaelitas" (17). La acción empero de "extraer, alzar y vender" es de los hermanos de José: tal tránsito y cambio de sujetos en una serie de verbos al parecer regidos de un mismo nominativo, es frecuentísimo y usual en hebreo.

Como la imputación de las "contradicciones" es tan principal, y, de ser fundada, sería decisiva, es conveniente recorrer las que entre las demás se proponen como concluyentes. Con las que hemos examinado junta Sellin y la encarecen muchos, la del doble relato sobre el diluvio. "Según Gén. 6,9 se dice, Noé ha de introducir en el arca *una pareja* de cada especie de animales sin distinción entre puros e nmpuros; según 7,2 debe tomar *siete parejas* entre los puros y *una* entre los impuros. Según 7,4 el diluvio dura 40 días; según 7,24 dura 150". La conciliación sin recurrir a diversidad de relatos es fácil: en 6,13-21 y 7,1-9 tenemos dos instrucciones distintas; la primera general, dada a Noé cuando por vez primera se le anuncia el diluvio; la segunda más detallada cuando es inminente la catástrofe y faltan sólo siete días para ella, y entre ambas media un siglo. En la primera sólo se manifiesta la idea general de salvar los animales para dar razón de las enormes dimensiones que se han señalado al arca: son tan grandes porque han de contener parejas de toda especie y alimentos para ellas, lo que reclama en el arca proporciones gigantescas, aunque por regla general solo hayan de recogerse una pareja por especie. No tanto se trata de tener prontas las parejas, cuanto de saber que se han de recoger entre todos los animales. En la segunda se trata ya de su introducción y son objeto directo de las intimaciones: por eso se es-

(17) O "a los ismaelitas"; pero significando a los negociantes jefes, no a los madianitas, que se acercan a recoger el mancebo como criados o subalternos de los ismaelitas.

pecifican más sobre todo las especies puras por razón de los sacrificios próximos y también futuros después de la catástrofe, de los que no había por qué preocuparse cien años antes.

La duración de 40 días de que se habla en 7,4 no es la del diluvio o "inundación", sino de la "lluvia"; en 7,24 la de la inundación, cuyas proporciones se han descrito en 7,11-24: no es lo mismo "ego pluam 40 diebus" que "obtinuerunt aquae terram 150 diebus"; después que se ha dicho cómo se multiplicaron las aguas y subieron e inundaron la tierra hasta quince codos sobre los montes más altos, es sumamente natural que al terminarse las lluvias el globo de la tierra no quedara inmediatamente en seco sino sumergido e inundado, como también que se indique el tiempo que duró tamaña inundación y que ésta fuese de 150 no de 40 días.

Propónense como "relatos notablemente diversos los de Ex. 3 y Ex. 6,2 sobre la vocación de Moisés". Pero en 6,2 sigg. no se trata de la "vocación" sino de su "ejecución". Según Ex. 33,7 el Arca de la Alianza tiene su puesto "fuera del campamento"; según Núm. 2,2 sigg. "en su centro". No es difícil la conciliación de los pasajes: en el primero no se trata de una colocación normal, sino en castigo de la infidelidad del pueblo: reconciliado Dios con éste por las oraciones de Moisés, vuelven a establecerse las relaciones normales y Jahve se resuelve a continuar habitando en medio de Israel. En los primeros capítulos de los Núm. se hace el censo y se organiza militarmente el pueblo, teniendo además en cuenta la marcha por el desierto hasta Canaán en la que todavía no se pensaba en Ex. 33.

3.—*Los caracteres literarios*

Nombres divinos.—Este es, después de todo, el fundamento más cierto para la distinción de documentos. Pero veamos cuál es su verdadero alcance. Ante todo, hoy reconocen críticos distinguidos que la norma para la distribución de los nombres divinos en el original genuino no es el texto hebreo sobre el que han especulado Astruc y tantos otros hasta no hace mucho tiempo, es decir, el texto masorético; de donde resulta o desmoronado o muy modificado el valor de tal fundamento y de cuanto sobre él se edifica. La razón es que ni los LXX ni las demás versiones hechas directamente del texto hebreo (el samaritano, el siro, Aquila, Teodoción, Simaco, la Vulgata) presentan distribución idéntica, sino muy varia de esos nombres en el Pentateuco; de donde se infiere que, supuèsta, como es justo, una regular fidelidad en los traductores, tampoco los códices hebreos tenidos delante en la versión, estaban concordes entre

sí, y que en consecuencia ignoramos cuál era la proporción en el empleo de los nombres en los originales (18).

Tres recursos quedan a la crítica todavía para mantener el principio: el uno es la prevalencia inconmensurable de un nombre sobre otro, v. gr. en Gén. 1,1-2,3 y otras secciones parecidas; de donde siempre resulta que existió en efecto el empleo sistemático, y en consecuencia, la diversidad de vocabulario usual, y con ella la de nombres divinos y de escritores. El segundo es que el análisis ulterior de las secciones elohísticas y jahvísticas muestra la conexión o enlace de determinados caracteres literarios con el de los nombres divinos en el texto masorético, de donde se sigue que la presencia de tales caracteres nos da una fianza de la conservación fiel de los nombres para el mismo texto, sea lo que fuere de otros. El tercero, que no es lo mismo la "traslación" a lengua diversa que la simple "trascripción en la misma": la simple trascripción por su naturaleza misma se atiene mecánicamente al original; la traslación ya por la dificultad en la exactitud de la correspondencia, ya por la distracción, ya hasta por el simple capricho se presta mucho a una desviación. En consecuencia, como el texto masorético es "trascripción" mientras los demás son "traslaciones", no es extraño que en el primero no puedan concederse ni con mucho las desviaciones que se conciben en las traslaciones.

Pero la primera observación, aunque no carece de fuerza, deja siempre en pie la incertidumbre suficiente para no admitir como base firme la de los nombres divinos, a lo menos cuando no se trata de secciones en que la preponderancia es muy decisiva, lo que localiza el empleo de documentos; en cuyo caso cesa la dificultad. Si solo en una que otra sección se halla ese empleo sistemático, tendremos el caso de una que otra breve "cita", no de un "documento". La segunda tiene el inconveniente de que como no puede constar del en-

(18) Sschögl, hecho el análisis, concluye: "Jahve sin adición (de Elohim), ocurre en el texto masorético desde Gén. 4,1 hasta Ex. 3,7 inclusive, 147 veces: en el conjunto de los otros textos, de estos 148 casos, 118 presentan otro nombre. Elohim desde Gén. 1,1 hasta Ex. 3,12 ocurre 179 veces en el texto masorético: de ellos los otros textos presentan 59 veces Jahve y 47 Jahve-Elohim" (Exposit. Times XX, 563). Según estos datos, de 327 veces (148 + 179), en 165 la correspondencia en el nombre divino falta con respecto al texto masorético. Supuesta una regular diligencia en la fidelidad de los traductores, resulta siempre una discrepancia muy grande en el número real de los nombres Jahve y Elohim en los textos hebreos antiguos con respecto al masorético. Schlögl concluye: "si se tiene en cuenta la prevalencia del nombre Jahve en el texto masorético (148 contra 30) parece justa la conlusión de que el nombre Jahve no es original de Gén. 1 a Ex. 3,12 en la proporción que aparece en nuestras ediciones. Esta conclusión seguramente no es exorbitante.

lace si primero no consta de su base, que es la presencia del nombre divino, si de éste no consta, vacila por lo mismo la supuesta regla del enlace. La tercera tiene a primera vista mucho más valor; pero si se observa que los traductores de que tratamos conocían perfectamente por una parte el hebreo y también las lenguas a las que se hacía la traducción con las correspondencias respectivas; y por otra cumplían escrupulosamente su oficio (19), tampoco basta para explicar la enorme desproporción que se observa, v. gr. en la distribución del nombre Jahve entre el texto masorético y los otros. Según eso, la base misma de la distinción de documentos por los nombres divinos, está llena de incertidumbre a lo menos mientras al uso de los nombres no se le encuentre por otra vía fundamento más firme.

Steuernagel y los críticos más recientes creen haber hallado esa vía en los pasajes del Ex. 3,14 y 6,2.3. Según el primer pasaje, preguntado Dios de Moisés por su nombre, le da el de יהוה pero para el "porvenir", insinuando su desconocimiento en el pasado; en el segundo añade expresamente que con el nombre "Jahve" no se ha dado a conocer hasta aquel momento. De estos pasajes infiere Steuernagel que el autor de las perícopes donde los pasajes se leen, no pudo hacer uso del nombre יהוה por toda la historia precedente, 1.° en pasajes donde introduce personajes invocando a Dios, pues está persuadido de que tal nombre era desconocido; 2.° aun en pasajes donde nombra a Dios por cuenta propia: así lo pide la consecuencia del estilo y lenguaje. De donde se sigue que las secciones anteriores a Ex. 6,2.3 donde ocurre el nombre יהוה son de autor diverso del de éstas; y así que es indispensable distinguir secciones elohísticas y otras no tales: y por lo mismo, a lo menos dos documentos diversos (20).

Pero tampoco esta vía es segura, y esto ya sea verdad que en Ex. 6,2.3 se diga haber sido desconocido hasta el Exodo el nombre Jahve, ya no lo sea, como parece no serlo. No en el primer caso, porque desde luego cuando el escritor nombra por su cuenta a Dios, como él escribe en tiempo en que es conocido el nombre Jahve, puede, aun hablando de tiempos anteriores, hacer uso de este nombre, porque no se propone nombrar a Dios con un nombre determinado, excluyendo otros, sino con un nombre que exprese bien su objeto. Pero lo mismo puede decirse aun en el caso de introducir personajes que invoquen a Dios; porque le basta poner en su boca

(19) Adviértase que no se trata de un texto cualquiera sino del texto sacro, donde todo debe trasmitirse fielmente lo mismo en la traslación que en la transcripción.

(20) STEUERNAGEL, *Einleit*, 135 y 136.

nombres que expresen el objeto, y sean entendidos de los lectores. Solo en el caso en que se propusiera recitar a la letra la invocación empleada por el personaje introducido, tendría que emplear nombre distinto de Jahve, imposible en tal hipótesis. Pero ni es fácil señalar caso semejante, ni aunque se señalara tendríamos más que el caso de una breve cita literal, no la presencia de un "documento".

Pero se dice con verdad en Ex. 6,2.3 que Dios no se había manifestado o dado a conocer ya antes con el nombre Jahve? Es difícil probarlo. El nombre Jahve puede tomarse en dos sentidos: el primero, en sí y prescindiendo de la actuación concreta de su significado por acciones u obras que lo ponen concretamente en juego; el segundo, pretendiendo significar esa actuación: Dios parece hablar en Ex. 6,2.3 en este último sentido, no en el primero. El nombre יהוה como todos los derivados de futuro en tercera persona, significa propiamente y según su fuerza etimológica aquel cuya naturaleza e índole es "ser", el "ser sin mezcla de *no ser*", como יעקוב de עקב supplantavit es "aquel cuya índole es suplantar, suplantador". Pasando del orden físico al orden moral, la "permanencia" equivale a "fidelidad inviolable" y así Jahve es "el fiel, el cumplidor de su palabra". Pero sucede muchas veces con los nombres de persona que aunque tengan un significado etimológico perfectamente definido, al aplicarlo a la persona unas veces se ignora, otras se prescinde de tal significado, y solo se pretende designar al sujeto; otras, por fin, hay la intención deliberada de acentuar el significado reflejo. Pues bien; como el diálogo de Moisés con Dios tiene lugar en el momento en que éste ha resuelto cumplir las promesas hechas a los Patriarcas de darles a Canaán, preguntado de Moisés cuál es el "nombre", el "mote", la "advocación solemne" con que quiere ser invocado de los israelitas (21), Dios le responde con énfasis: "Diles que mi nombre es *Jahve* y que con él quiero ser invocado en adelante, porque voy a cumplir la palabra empeñada a los Patriarcas y quiero que tengan bien presente este cumplimiento. Hasta ahora no me he dado a conocer con este nombre, es decir, no me he mostrado "Jahve" en mis obras cual me voy a mostrar ahora, porque aunque di palabra, no la he cumplido como ahora". Es evidente que estas expresiones no significan desconocimiento de

(21) Este es el setnido en que Moisés pregunta a Dios por su nombre para dárselo a conocer a los israelitas, no el nombre con que ya era designado, pero que los israelitas ignorasen, o que los israelitas conocieran e ignorase Moisés; si así fuera, ¿cómo se aseguraban los israelitas de que Moisés les decía la verdad? o ¿cómo lo ignoraba Moisés? Y en efecto, cuando Dios da a Moisés su nombre añade: "con este nombre quiero ser invocado" en adelante.

la voz o nombre, ni tampoco de su significado para el tiempo pasado, porque podía el nombre emplearse sin vincular a su empleo la actuación presente y concreta de tal fidelidad: refiérense más bien a la actuación del significado del nombre por obras que lo ponen en ejercicio; y así del pasaje no puede inferirse hubiera sido desconocido y desusado el nombre Jahve en tiempos pasados. Según eso, ¿qué queda del empleo sistemático de los nombres divinos? ¿Es tal vez falso el hecho de ese empleo y su consecuencia obvia de la diversidad de escritores? No; seguramente, aunque se conceda ser muy incierta la distribución de los nombres divinos en los autógrafos, es imposible que el hecho de ver en Gén. 1,1-2,4 empleado 35 veces el nombre Elohim y ni una sola otro nombre cuando se trata de nombrar a Dios, no tenga su fundamento en el autógrafo mismo, cuyo autor en efecto no hace un uso indiferente de los diversos nombres; y así que no haya diversidad de piezas y autores; pero, ¿en qué medida debe admitirse el hecho? La medida es bastante restringida y solo da fundamento al empleo de algunas breves secciones monográficas que el autor del Génesis utilizaba incorporándolas o intactas o casi intactas a su obra: tenemos el caso de algunas citas a la letra de autores más antiguos, pero no la presencia de un documento sustantivo y continuado.

LENGUAJE Y ESTILO EN GENERAL.—Un fenómeno parecido al de los nombres divinos ocurre con respecto a otras "palabras" o "locuciones" que también aparecen usadas sistemáticamente y son diversas en diversas secciones. Palabras: son un ejemplo las formas abreviada o prolongada del pronombre de primera persona (אֲנִי y אנוכי); ילד y הוליד por "engendrar"; שפה y לשון por "lenguaje". Locuciones: איש e אישה, זכר y נקבה; foedus percutere (שחת) y suscitare (הקים) etc.

Por lo que hace al estilo, mientras unas secciones emplean un estilo elegante y fluido, otras le tienen conciso y esquemático.

Ya hemos visto que este segundo orden de caracteres está basado en la suposición del primero por los nombres divinos; si pues éste tiene las deficiencias que hemos visto, desaparece la fijeza de enlace o correspondencia entre ambos órdenes, resultando puramente casual. Además adviértase que locuciones como איש ואישה, זכר ונקבה y semejantes son de tal naturaleza que no pueden ocurrir sino en contadísimos casos, insuficientes para una inducción bien fundada. Otras, v. gr. las voces ילד y הוליד son demasiado afines para establecer diferencia (22).

(22) ילד y הוליד no son más que dos formas, una ordinaria y otra intensiva para expresar la misma idea o acción de engendrar: pudo muy bien suce-

Las diversidades de estilo nacen muchas veces de las circunstancias; por ejemplo que el Génesis en los once primeros capítulos presente tantas secciones reducidas casi exclusivamente a genealogías como en los capp. 5 y 11, o a breves noticias genealógico-etnográficas, como en el cap. 10, se explica por la época de que se trata o por el argumento. Téngase presente que la contextura de todo el libro del Génesis está basada en las genealogías, como lo hace ver un análisis aunque sea somero del libro y lo confirma el título uniforme תולדות de las 10 secciones en que se divide. De aquí nace que éstas se distinguen entre sí por el mayor o menor material histórico al rededor de la genealogía de la tribu, cuya historia describen; por eso, donde el escritor no posee otras noticias, o éstas no son de interés atendido su fin, la sección respectiva queda reducida a su mínima expresión que es la genealogía escueta. Tenemos de ello un ejemplo palpable en el autor de los Paralipómnos. ¿Por qué este escritor en los nueve primeros capítulos del libro 1.º no hace más que insertar genealogías y a lo más intercala de vez en cuando alguna brevísima noticia histórica? Parte porque no posee más datos de épocas remotísimas, parte por no conducir a su fin amplificar la historia de aquellas edades. El Génesis, pues, puede ser obra de un escritor y no amalgama de varios. Al principio se explica el empleo del estilo esquemático. Donde el escritor o no puede o no tiene interés en dar historia, puede o tiene que contentarse con simples noticias descarnadas y breves. A veces también nace ese estilo de un fin determinado; así en la Cosmogonía, la forma tan simétrica, esquemática y vaciada en un cuadro uniforme (los días del hexámeron) es efecto del fin didáctico de ofrecer un sumario conciso y mnemónico de la creación para que pudiera fácilmente aprenderse y retenerse en la memoria. No hay, pues, razón para diversificar escritores.

Las concepciones religiosas.—El autor de la Cosmogonía, se dice, reconoce un Dios trascendente, creador ex nihilo, soberanamente levantado por cima de la creación entera: para el autor de Gén. 2,5-3,25 apenas es más que un hombre; planta el paraíso, modela a Adán, como un estatuario su estatua; busca en él un compañero de paseo, explora sus pensamientos. Pero las expresiones empleadas en los capp. 2 y 3 no deben tomarse en sentido material: son locuciones figuradas, indispensables si se ha de hacer compren-

---

der que o por provincialismo o por uso introducido en un cierto orden de escritores, algunos emplearan promiscuamente ambas formas. Análogo fenómeno acaece en castellano en el uso de "caer" en sentido intransitivo y activo: "buscar" por buscar y hallar, etc. Esas palabras se pueden encontrar frecuentemente empleadas por un mismo escritor en los dos sentidos.

der cietras verdades a un pueblo rudo con lenguaje humano. Por lo demás, también en la descripción cosmogónica ocurren locuciones semejantes; también allí se introduce a Dios dando voces a cada creación parcial, explorando y examinando sus obras en particular y en conjunto y hallándolas conformes al modelo; cuando se viene a la creación del hombre, asistimos a una como deliberación o consejo, y אלוהים fabrica al hombre del barro de la tierra. Terminado el trabajo hexamérico descansa Dios como de una fatigosa faena.

Wellhausen opone contra 2,18-22 una objeción procaz: supone que Dios ignora si tal vez entre las hembras de los animales hallará Adán una consorte (23). Una solución radical sería trasladar el v. 18 entre el 20 y 21; pero las palabras de Adán: "hoc nunc (haec, hac vice: ésta por fin, esto es, después de otras tentativas), es hueso de mis huesos y carne de mi carne" evidentemente no se pronuncian sino después de haber recorrido una larga serie de otros seres que no son carne de su carne, y hueso de sus huesos, esto es, que son vivientes, pero no de especie humana. La solución es otra. Aunque efectivamente la presencia de Eva viene después de la de los animales, y Adán reconoce en ella lo que en aquéllos no ha rconocido, una consorte de su especie, no se sigue que la presentación de los animales haya sido ordenada a explorar si Adán hallaría entre ellos su pareja. Los animales son presentados a Adán para que les "imponga nombres" en uso de su soberanía sobre ellos; en consecuencia ya se suponen inconmensurablemente inferiores a él, sus servidores y esclavos, no sus iguales. La expresión por consiguiente: "Adae vero non inveniebatur adjutorium simile sibi", no se enlaza con el episodio precedente como introducción a una nueva tentativa después de otras infructuosas; es simplemente una transición a otra escena independiente, pero que el escritor por un festivo juego retórico presenta como enlazada con la de la presentación de los animales. El fundamento del enlace es que el escritor supone a Adán como estimulado de una necesidad fisiológico-moral hacia una consorte de su especie, como lo ha observado en los animales; y Dios reconoce una deficiencia de la especie humana que se apresura a satisfacer creando a Eva.

---

(23) Proleg. 298.

SECCION CUARTA: LA TEORIA GRAFIANA

1.—*Exposición de la teoría grafiana o wellhausiana*

Terminado el análisis de las teorías documentarias en sus fundamentos comunes, pasemos ya al examen de la de las cuatro fuentes, en su forma más generalizada, y al análisis de sus pruebas específicas. La teoría grafiana quedó ya expuesta en sus rasgos más generales, pero para su completa inteligencia y sobre todo para la de su análisis necesita una explanación más amplia en su contextura y miembros. Expuesta en esos detalles es como sigue:

Establece Wellhausen cuatro documentos principales como elementos inmediatos de los que consta nuestro Pentateuco: I E D P. El orden de los signos indica *su antigüedad respectiva*: los históricos IE preceden a los demás; sigue D, el Deuteronomio; y cierra la serie P el Código Sacerdotal como el último de ellos. La mayor antigüedad de I E con respecto a D consta porque sanciona la pluralidad de Santuarios (Ex. 20,24), que D trata de abolir estableciendo la unidad contraria (Dt. 12,8). Cuando se dice que I E es documento "histórico" no se quiere significar que su contenido sea admitido como de rigurosa verdad objetiva, sino que lo presenta en forma narrativa a diferencia de D que es una parenesis y P un có-

digo ritual. D por otra parte es más antiguo que P, el cual viene así a ser el documento más reciente de todos.

Ambito de los documentos.— I E = Gén. — Ex. 24 + Ex. 32 y 34; D = Dt; P = Ex. 25 — Núm. (leg) + Pg. (esto es, la parte histórica propia del Cód. sac. o sea: la Cosmogonía + las genealogías patriarcales + las Alianzas con Noé, Abrahán y Moisés). La razón por qué Ex. 25-40 y Núm. 1-10 + leg. se reduce a P es porque Ex. 25-40 esto es, la historia de la institución del Tabernáculo y sacerdocio con la elaboración del mobiliario e indumentaria ritual, no son más que una "introducción" al Levítico; y Núm. 1-10 + leg., "complemento" de la construcción y legislación del Santuario; se trata simplemente de dos partes homogéneas de un conjunto orgánico.

Edad absoluta o data cronológica.—El punto de partida es D; el cual se supone fué compuesto cuando Reg. y Par. dicen haber sido "hallado", esto es en tiempo de Josías (621 a Cr.); pues la situación Dt. 12,8.11 coincide con la reforma de Josías. I E debe colocarse por tanto antes del siglo VII; Wellhausen, atendidos su lenguaje y estilo florido, lo refiere a la edad de oro de las letras hebreas, los siglos VIII y IX a Cr. (1). P debe colocarse del siglo VI al V; fué elaborado en el cautiverio y promulgado en 444 en Jerusalén. Otros, v. gr. Steuernagel, retrasan la promulgación a 320.

Argumento o contenido.—El argumento de IE es prevalentemente histórico, es decir, del género narrativo; pero además contiene secciones legales (Ex. 20-23; 32, 34) o sea el libro de la Alianza y fragmentos dispersos. Propiamente IE se compone de dos documentos distintos I E pero tan compenetrados entre sí que es imposible separarlos. P es por el contrario, prevalentemente legal, pero lleva delante una introducción histórica. D es de índole parenética.

Valor histórico. — IE es de contenido legendario, pues de la verdadera historia de los Patriarcas hebreos nada se sabe, y de la época mosaica muy poco: la existencia de Moisés, la distinción de las tribus, su afinidad en sangre; cierta unidad religiosa creada por Moisés. P es de argumento ficticio: todo cuanto en él se dice de la introducción del culto y ritos levíticos en tiempo de Moisés y de la institución del Sacerdocio en Aarón y sus hijos es pura ficción (2). D también como P se finge mosaico; pero es reflejo de la reforma de Josías.

---

(1) Así, generalmente, SELLIN lo adelanta a la época de Salomón; KÖNIG a la de Saúl.

(2) WELLHAUSEN describe estos detalles últimos en su *Geschichte Israels.*

Relación de la teoría wellhausiana a las precedentes.—Ya insinuamos que, 1.° los principios fundamentales para la distinción y clasificación de los documentos por los duplicados y contradicciones, por los caracteres literarios de nombres divinos y demás enumerados en su propio lugar, los toma a la teoría de la historia y fases precedentes de la crítica pentatéuquica. 2.° Retiene el número y clasificación de documentos de conformidad con las últimas conclusiones del primer período de la crítica pentatéuquica con las cuales desde Hupfel se satisfizo la crítica. Los documentos mayores I E D P de Wellhausen son respectivamente el Jahvista de Astruc y Eichhorn; el Elohista 2.° de Ilgen y Hupfeld; el Deuteronomista de Riehm y el Elohista 1.° (Analista, documento fundamental, de Ewald y sucesores), con la única diferencia de cambiarle el nombre acentuando su carácter ritual y hacerlo del más antiguo el más reciente de los documentos. 3.° Retiene por fin los mismos autores y data cronológica a excepción de P; la misma índole legendaria de todos; porque también los predecesores de Wellhausen desde Hupfeld habían ya, al menos muchos de ellos, establecido el carácter ficticio y reciente del Pentateuco (3). 4.° distínguese únicamente en haberse esforzado por definir conmás precisión el contenido, sobre todo, del Cód. Sacerdotal, en exagerar más su índole ficticia, en colocarle al fin del desenvolvimiento religioso del pueblo hebreo, y como cláusula dl mismo, y en el cúmulo de pruebas que ha presentado de su tesis, revolviendo y orientando en este sentido la historia toda religiosa de Israel (4).

2.—*Argumentos en que se apoya la teoría wellhausiana*

Los artículos específicos de la teoría de Wellhausen son graves; y si se demostraran, no solo vendría absolutamente por tierra el origen mosaico del Pentateuco, sino todo su contenido pasaría a la ca-

---

(3) "Geht man auf den Inhalt der Erzählungen näher ein, so tritt allenthalben klar zu Tage dass die Berichte nicht auf Augenzeugenschaft beruhen, sondern zum theil recht späte, rein sagenhafte Erinnerungen wiedergeben, oder *ganz freie schriftstellerische Ausfürungen* allgemeiner Vorstellungen welche mit der Zeit über den Gegenstand gebildet hatten, sind." Así DILLMANN *Die Composition des Hexateuchs*, p. 594. Tal es el concepto de Dillmann sobre las narraciones pentatéuquicas. Debe advertirse que Dillmann pasa por moderado, y lo es seguramente, comparado con Wellhausen, Gunkel, Steuernagel, etc.

(4) Ya dijimos en otra parte los extraordinarios elogios que esta orientación de la historia religiosa de conformidad con los dictados más rígidos del criterio evolucionista ha merecido a Wellhausen de parte de gran número de críticos, y el respeto de casi todos.

tegoría de lo legendario y fabuloso. Pero al exponer los argumentos de la teoría de Wellhausen, exponemos por lo mismo en gran parte los de la "teoría novísima de los documentos" en general, pues, como hemos visto, a excepción del punto especial de la data cronológica del Código Sacerdotal, los demás puntos son comunes, como puede verse, v. gr. en Dillmann y Kittel. Y aun con respecto a las relaciones entre el Deuteronomio y el Código Sacerdotal, aunque los dos críticos ya citados, a los que debe agregarse Procksch, establecen "los principios" del Código Sacerdotal antes del Deuteronomio, en su desarrollo y evolución completa proceden con tales miramientos hacia Wellhausen que la diferencia viene a ser en gran parte puramente nominal. He aquí ahora los argumentos.

1er docum. IE. — Empezando el análisis por IE, la teoría establece: 1.° En cuanto a la índole de su contenido, que es, si no en absoluto, al menos en su mayor parte, legendario (5). He aquí las pruebas: a) el argumento o contenido de estos documentos es: la historia primitiva (Gén. 1-11), la patriarcal hebrea (12-50), la mosaica (Ex.-Núm). Pues bien; no sólo la historia primitiva y la patriarcal, sino aun la misma mosaica es seguramente legendaria; pues a) supone en Israel la unidad política que Israel no alcanzó hasta Saúl, cuando después de una lucha de siglos con los cananeos y otros pueblos, principalmente los filisteos, aprendió por experiencia que solo reunidas las fuerzas de todos bajo la conducta de uno, podía vencer a sus adversarios. Según eso, todo cuanto las narraciones IE dicen sobre la unidad política bajo Moisés, es decir, el conjunto de los relatos, es ficticio, obra de autores que escribiendo bajo la monarquía, trasladaban a edades remotas la situación en que ellos vivían, como suelen los hombres del pueblo en quienes es instintivo pensar que el mundo se ha hallado siempre en las condiciones que

(5) "Die weitaus meisten der von IE mitgeteilten Stoffe entstammen zweifellos der originalen Tradition Israels und seiner nächsten Verwandten. Diese Tradition ist sicher nicht eine gelehrte, schriftliche, sondern eine volkstümliche, mündliche un *daher stark sagenhafte gewesen.*" STEUERNAGEL, *Einl.*, 207, 208). Pero no sólo Steuernagel y los más adictos a Wellhausen, sino los más moderados establecen el carácter legendario de IE. Ya hemos citado el testimonio de Dillmann, p. 594 y lo mismo repite, p. 619, a propósito de E. Dígase otro tanto de Cornill, p. 36. Aunque a primera vista, haciendo estos críticos constantemente sinónimos o equivalentes los conceptos de "historia sabia" e "historia escrita" parecerían entender bajo estas denominaciones la historia que podríamos llamar rigorosamente crítica, y admitir otro género de historia verdadera y objetiva, aunque no según los ápices críticos; no es así en realidad, sino que identificando por una parte la historia "sabia" con la "escrita", por otra a toda tradición oral hacen leyenda, vinculando en principio la noción de "historicidad" a solo el documento escrito, y clasificando como legendario todo relato o tradición oral.

ellos presencian (6). b) Los relatos de la época mosaica en IE suponen que Israel ya entonces conocía y ejercitaba la agricultura, pues proponen muchas leyes para el cultivo, siendo así que antes del ingreso en Canaán, Israel desconoce la vida y faenas agrícolas, y aun ya en posesión de aquel país, solo lentamente fué habituándose a ellas (7). c) Los israelitas de épocas recientes creían no sin razón que sus antepasados habían recibido de Dios grandes favores en la salida de Egipto, en el paso del mar Rojo, etc.; pero no contentos con esa fe, quisieron hacerla sensible exagerando los acontecimientos, dándoles formas sobrenaturales para que aparecieran dignas de Dios (8).

En cuanto a la *época patriarcal*, el argumento mismo pone de manifiesto su índole legendaria. Las narraciones patriarcales de IE proceden de tradiciones populares de Israel trasmitidas en forma oral como muy anteriores a la escritura, y ya sabemos que las tradiciones orales y en boca del pueblo, muy pronto adquieren proporciones fabulosas. Este origen del contenido patriarcal en IE se ve: a) Porque la verdadera historia escrita y razonada es en los demás pueblos tardía; solo nace después de siglos de cultura: en Israel sería "anterior" a la formación del pueblo. b) La historia escrita y científica solo propone los grandes hechos de "los pueblos" ya de largo tiempo políticamente constituídos, no particularidades de familias como en Abrahán, Isaac, Jacob. c) Versa sobre acontecimientos de realidad objetiva, donde entran en juego agentes naturales, accesibles al sentido; en la historia patriarcal se introducen continuamente agentes ocultos del mundo invisible que obran por portentos. d) ¿Cómo pudieran conservarse memorias de tradición oral fidedignas sobre acontecimientos a tantos siglos de distancia como

---

(6) "Eine engere Verbindung stellte Möse her, indem er den Stämmen in der Jahvereligion ein einigendes Band gab; doch war die Verbindung noch keine politische. Erst durch den Gegensatz gegen die Kananiter und die Nachbarvölker, besonders gegen die Philister, lernte Israel sich allmälich als eine nationale Einheit erkennen, und erst durch die Errichtung eines Staates durch Saul und David wurde es wirklich in einem Volk mit einheitlichen Geschichte". "Das Volk in naiver weise voraussetzt dass die gegenwärtigen Verhältnisse immer bestanden haben." STEUERNAGEL, p. 209).

(7) "Die israelitischen Stämme waren vor der Einwanderung in Kanaan Nomaden und gingen erst in Kanaan allmählich zur Ackerbaukultur über." (Id. ibid).

(8) Id. ibid. 209, 210. Wellhausen, no sólo no suaviza estos conceptos, sino que los acentúa gravemente. Véase su "Israelitische und jüdische Geschichte", aún en su última edición.

trascurrieron entre Abrahán v. gr. y los que consignaron por escrito sus hechos? (9).

En cuanto a la historia primitiva.—De ésta no es menester hablar; si ya la historia patriarcal en Abrahán, Isaac, Jacob está envuelta en tinieblas, qué decir de la primitiva, mucho más apartada de los primeros historiadores en Israel? 1.° Si la historia de los Patriarcas hebreos procede de tradiciones orales y populares, esencialmente fabulosas y legendarias, mucho más la historia primitiva. 2.° Si dista tanto de la constitución del pueblo como tal y así no pudo ser objeto de "historia", mucho menos los acontecimientos acaecidos en época anterior a Abrahán. 3.° Si la memoria de los Patriarcas hebreos no pudo conservarse pura hasta los primeros historiadores, mucho menos la de los personajes y hechos de las primeras edades.

2.° En cuanto a su antigüedad o data, no suben más arriba del siglo VIII o IX. Es un corolario de la índole de su contenido. Hemos visto de un lado que los documentos IE presentan ya con respecto a la época mosaica una forma o estrato de tradición que supone introducida la monarquía; de otro, no se descubre indicio de haberse perdido aún la unidad política, la cual se perdió, no obstante, con la muerte de Salomón. La tradición, pues, que sobre la época mosaica hallamos en IE corresponde a la forma que revestía durante los tres primeros reyes. Pero como esa tradición no pudo ser entonces trasmitida al escrito, parte por no ser todavía común en Israel el arte de escribir, parte porque la tradición, como oral, necesitó para tomar arraigo el trascurso de algunas generaciones, bien podemos establecer que los primeros escritos que la consignaron, serían posteriores al cisma. Yen efecto, las narraciones de IE prefieren no sólo a Jacob sobre Esaú, lo que nos conduce a una época posterior a David, sino también a Raquel sobre Lia, es decir, a Efraín sobre Judá, denunciando así una época posterior al cisma (10).

3.° D. Su índole como repetidas veces queda dicho, es parenética: con respecto a su data, todos los defensores de la teoría novísima de los documentos están acordes en establecer su primera apa-

(9) STEUERNAGEL, *Einleit. in das A. Test*, p. 208.

10) Id. ibid. pp. 209-211. Cornill Einleit, p. 36: "die uns jetzt in I un E übereinstimmend gebotene Ausprägung und Gestalt der Überlieferung ist unmöglich älter als David; und da wir eine gewisse Zeit für die mündliche Ausbildung der Sage und ihr Einleben in dem Bewusstsein des Volkes in Anrechnung bringen müssen, ehe sie ihren literarischen Niederschlag in Werken von so klassiker Schönheit wie I finden konnte, so werden die ältesten uns erhaltenen schriftlichen Darstellungen der ganzen Urgeschichte auch nicht gerade aus der allerersten Zeit nach David stammen. Den terminus ad quem bildet das Dt."

rición en tiempo de Josías. La razón apodíctica para Wellhausen es porque D entra en acción evidentemente tratando de abolir la pluralidad de santuarios o altares, hasta entonces vigente: "no haréis lo que hasta aquí, cuando cada uno hacía lo que le parecía bien; en lo sucesivo iréis al lugar que designare el Señor y allí haréis vuestras oblaciones". Si D preceptúa para lo sucesivo un solo lugar de sacrificios por contraposición a la práctica contraria hasta el presente, ésta ha sido la pluralidad; y D entra en acción cuando contra aquella se estblece la unidad. Pues bien; esto puntualmente hizo Josías, quien "recogió a Jerusalén los sacerdotes todos de las ciudades de Judá, contaminando los santuarios en altos donde (hasta entonces) se sacrificaba desde Gabaa hasta Bersabée" (2 Reg. 23,8) (11).

4.° P. Este es el punto característico de la teoría wellhausiana; con respecto a su índole, su contenido es históricamente una ficción: en cuanto a su data, la hipótesis wellhausiana establece, contra lo que hasta su advenimiento se había comunmente sostenido, que en la serie de documentos IEDP, el último de todos es P. Este aserto lo pretende probar Wellhausen con grande aparato de argumentos religiosos de toda la historia de Israel. a) de la historia del culto. b) de la comparación mutua de las legislaciones sobre el Santuario en el conjunto de leyes pentatéuquicas sobre el mismo. c) de la lucha de los Profetas sobre el Santuario contra los abusos en el culto.

a) De la historia del culto en Israel. Si se recorre, dice Wellhausen, la historia del culto en Israel, descúbrese en ella un triple estrato sucesivo: *a*) En las edades primitivas está en vigor la pluralidad de santuarios y altares y es desconocida su unidad; *b*) A este período sucede la ley de la unidad, la cual sin embargo, no se establece desde luego con firmeza a pesar de los esfuerzos por consolidarla; c) Por fin nos hallamos con una época en la que la unidad aparece arraigada y en posesión pacífica. En efecto, antes de edificarse el Templo de Salomón, esto es, en tiempo de los Jueces y primeros reyes hasta Salomón, el pueblo sacrifica en cualquiera punto sin sentirse bajo el yugo de ley alguna que lo restrinja a un santuario o punto determinado (12). Así Jud. 2 el pueblo sacrifica en Bokin; Jud. 6 Gedeón en su campo; Jud. 13 Manue en el suyo:

---

(11) Esta razón no es admitida por los partidarios de IEPD: pero éstos son pocos; y aquí tratamos de la forma IEDP.

(12) "Vor dem Tempelbau lässt sich von einem ausschliesslich berechtigten Heiligtume nicht die Spur auffinden." WELLHAUSEN, *Prol.* p. 17.

se sacrifica en los campamentos (13), en Rama (14), en Belén (15), en la era de Areuna (16). Construido el Templo, se inaugura cierta tendencia a la unidad, pero no por ley que obligue, porque en el reino de las 10 tribus se sacrifica en Betel, en Bersabee, en Gálgala, en el Carmelo; y en cuanto a Judá se dice expresamente que Salomón inmoló en Gabaón; y en la historia de sus sucesores hasta Josías (a excepción de Ezequías) nota el historiador que no abolieron los "Altos", es decir, los Santuarios distintos del de Jerusalén (17). Ni puede objetarse que los hechos enumerados representan una transgresión de la ley; porque no se trata o de casos aislados y excepcionales, o de personas ignorantes y que miren el culto divino con indiferencia; entre los enumerados en los ejemplos precedentes se cuentan príncipes religiosísimos, Saúl, David; profetas como Samuel y Elías, varones insignes por su piedad; además tampoco son reprendidos por el escritor sagrado (18).

En tiempo de Josías fué introducida la ley de la unidad (2 Reg. 23,8) en el Templo de Jerusalén, pero, 1° aquella reforma no fué una restitución de la unidad antes existente, sino que se llegó a ella parte por la magnificencia del Templo; parte por la caída de Samaria, que fué atribuída a castigo de Dios; parte por la inesperada liberación de Jerusalén que se miró como un efecto de la predilección divina hacia su Santuario. Pero, 2° ni la reforma de Josías fué duradera, y a su muerte se levantaron de nuevo los "Altos". Solo el cautiverio que rompió absolutamente con el pasado y preparó una generación que escuchaba temblando la voz de los Profetas y sacerdotes reformadores, dió finalmente arraigo a la unidad que con los infortunios del cautiverio había encarnado en el axioma: un Dios, un Santuario! y que en la época de Esdras vemos ya pacíficamente establecida. He aquí lo que nos enseña la historia del culto (19).

b) Veamos ahora las diferentes partes de la legislación is-

(13) 1, Sam. 13,9-12: 14,18-34.
(14) 1, Sam. 7,17.
(15) 1, Sam. 20,28-29.
(16) 2, Sam. 24,21-25.
(17) De Asa 1, Reg., 15,14; de Josaphat, 22,44; de Joas 2 Reg., 12,3; de Amasías, 14,4; de Ozías, 15,4; de Joatan, 15,35.
(18) Wellh. *Proleg.*: "Wenn Volk und Richter oder Könige, Priester und Propheten, Männer wie Samuel und Elias ungescheut opferten, wo sie Anlass und Gelegenheit hatten, so hatte offenbar in jener ganzen Zeit niemand eine Ahnung davon dass diess ketzerisch und verboten sei" (p. 22).
(19) Proleg. 24-28: "Aus dem Exil kehrte nicht die Nation züruck, sondern eine religiöse Sekte, diejenigen, welche sich mit Leibe un Seele den reformatorischen Ideen ergeben hatten... ihnen war es völlig in Fleisch und Blut übergangen dass der eine Gott auch nur eine Anbeteungstätte hatte" (p. 28).

raelítica en la serie de los siglos. También aquí descubrimos la misma sucesión de estratos legales que en la historia del culto, fenómeno que nos enseña a enlazar la legislación cultural con la evolución de las ideas en el pueblo. Ex. 20,24, es decir, en la legislación jahvista, pues Ex. 20-24 pertenece al documento jahvista, se sanciona en los términos más expresos la pluralidad de Santuarios y altares, tanto en la designación del lugar como en la de la materia de los altares. Del lugar se dice que Israel ofrecerá sus sacrificios "donde quiera o en cualquiera lugar en el que Jahve dejare la memoria de su nombre" (esto es, de su persona), mediante una aparición o una señal cualquiera de su presencia. En cuanto a la materia del altar se prescribe sea construído de "tierra o piedras toscas" sin pulimento: tales materiales se hallan donde quiera, y la prescripción tiende a facilitar una práctica a la que puede uno sentirse movido en cualquiera parte. Dt. 12,11-14 se prescribe por el contrario un lugar determinado y único. Que esta última legislación es posterior a la jahvística se ve por los términos en que se establece: "no haréis en lo sucesivo lo que aquí hacemos...; en el lugar que hubiere elegido vuestro Señor Dios para establecer allí su nombre, allá llevaréis vuestros holocaustos y hostias". Entra esta disposición echando por tierra otra contraria, y como la nueva establece la unidad de Santuario, resulta evidente que hasta entonces ha sido uso común la pluralidad. He aquí los dos estratos sucesivos: de la pluralidad a la unidad como en la historia. De aquí es obvio concluir que la ley deuteronómica coincide con la reforma de Josías, y que hasta él estaba en vigor la legislación jahvista (20).

Por fin Lev. 17,3-9, es decir en el Código sacerdotal, se repite y sanciona la misma unidad, pero evidentemente en un tiempo en que esta unidad está ya arraigada de muy atrás, porque el legislador pudo proponerla como si hubiera sido establecida ya por Moisés, pues tal es la persuasión que preside a toda la sección Ex. 25-40 que es simplemente una introducción al Levítico. En esa sección se dice que Moisés fué quien hizo construir el Tabernáculo e instituyó el Sacerdocio, cuyo ministerio está regulado en el Levítico. Es

(20) Proleg. 28-34. Aquí descubren los admiradores de Wellhausen su talento y profundo sentido histórico: el análisis de la historia religiosa de Israel que en Josías y su reforma, aboliendo los santuarios dispersos, los refunde en el "único" de Jerusalén, le hace descubrir la verdadera solución del enigma que va envuelto en Ex. 20, 24 y Dt. 12,8-11: ¿cómo se concibe el enlace entre la pluralidad de santuarios evidentemente sancianada en el Exodo y su concentración en la unidad del Deuteronomio si Exodo y Deuteronomio son contemporáneos? Imposible, absurdo. ¡Pero Exodo y Deuteronomio no son contemporáneos!, ¡distan siglos entre sí!

claro que tal legislación no podía proponerse al pueblo en esa forma ni mientras estaba en vigor la legislación y práctica jahvista de la pluralidad, ni cuando con tanta resolución sí, pero con tanta dificultad y resistencia se implantaba la deuteronómica, sino mucho después y cuando superada toda oposición, la unidad podía imponerse pacíficamente, y más bien sancionaba una práctica ya en tranquila posesión de tiempo inmemorial que introducida en época reciente; en consecuencia, el Código Sacerdotal con su legislación representa una época muy posterior a las precedentes y que solo se concibe después del cautiverio (21). El orden sucesivo, pues, de la legislación ritual en el Pentateuco es: Ex. 20,24; Dt. 12,8-14; Lev. 17,3-10, es decir, IEDP.

Lo que se dice de la legislación sobre el Santuario, debe decirse del Sacerdocio. El Código Sacerdotal vincula el sacerdocio a sola la familia de Aarón desde Moisés (Ex. 29,44; Núm. 18,1.2) con exclusión de quien no fuera aaronita (Núm. 16,40). Pero en la historia aparecen desempeñando el Sacerdocio hombres de todas las tribus y de cualquiera familia: Gedeón manaseita, Manué danita, Samuel efraimita, David de Judá, Elías galaadita, etc.

c) El mismo desenvolvimiento aparece y se concluye de la actitud de los Profetas contra los abusos en el culto. Nunca alegan la ley de unidad de Santuario en favor de Jerusalén. Cuando aparecen en escena los primeros Profetas Amós y Oseas, vemos establecido en Israel el uso de la pluralidad: el pueblo sacrifica en Gálgala, en Betel, en Bersabé; y si estos Santuarios son declarados por aquellos Profetas como abominables y profanos no es por su pluralidad en contraposición a Jerusalén, como si solo ésta fuera el punto legítimo, sino por falta de espíritu interior que acompaña aquel culto: combaten no los lugares sino el culto mismo que allí se practica; ellos quieren se tribute a Jahve obsequios que muestren en formas no muertas y externas, sino vivas de fe y piedad, la relación que enlaza a Israel con Jahve. Lejos de fomentar las formas externas de culto ,hasta llegan a declararlas, como Amós 5,25.26, y Jeremías 7,22, ajenas a la institución de Jahve. Los Profetas, cierto, censuran como vicioso el culto de las 10 Tribus, y a veces tienen también expresiones de encomio en favor de Jerusalén; pero es por la mayor regularidad en sus sacerdotes. Trátase de motivos personales o de clase, si se quiere, pero no vinculados al Santuario como tal. Por la misma razón a la caida de Samaria mientras Jerusalén se ve libre, reconocen una providencia en favor de ésta y una censura de aquélla;

(21) *Proleg.* 35-38.

pero solo por circunstancias ocasionales de mayor decoro, no porque existiera ley alguna de unidad. De suerte que si bien estas declamaciones de los Profetas contribuyeron a reconcentrar el culto en Jerusalén, todas stas circunstancias fueron puramente accidetnales y extrañas a ley alguna de Santuario único: fueron, más que su efecto, su causa y preparación (22).

3.—*Examen de la teoría*

Vamos a analizar con cuidado la teoría examinándola parte por parte, es decir, con relación a los elementos todos de que se compone.

Indole o valor histórico de IE—época mosaica.—Tres argumentos presentan los patronos de la teoría de los cuatro documentos contra el valor histórico de IE, es decir, de la narración histórica de Génesis y Exodo con respecto a la época mosaica: que no existía la unidad política supuesta en esos relatos; que Israel desconocía la agricultura recomendada en los mismos; que se desfiguran los hechos de la salida de Egipto, y paso por el mar Rojo.

Ad 1 um. Todo cuanto los adversarios saben sobre la carencia en Israel de unidad política en aquella época que tenga algún valor, lo sacan de la historia de los Jueces y principios de Samuel. Pero de esos datos no se infiere la ausencia de unidad política en Israel antes de Saúl. 1.° Si en tiempo de los Jueces no existía unidad política en el pueblo israelítico, es inexplicable el hecho o historia del Levita en Jud. 19-21. Sin la unidad política no se explica ni el recurso del Levita al conjunto de las tribus, ni la intervención de éstas para el castigo de los culpables. El agraviado, un simple particular, apela a todo Israel, y todos exclaman: "numquam res talis facta est *in Israel*, ferte sententiam et *in commune* decernite quid facto opus sit" (23). No sólo se cree el levita con derecho a interponer querella ante Israel entero en sus 12 tribus, sino que éstas se sienten en el deber de deliberar y juzgar el caso en común. A la voz deliberativa pidiendo el castigo, se sigue la resolución, también en común, de vengar al levita y castigar a los criminales: "todo Is-

---

(22) *Ibid.* 23-25, 56-58.

(23) "Y entrando en casa cogió el cuchillo y haciendo presa en su concubina la dividió por sus huesos en doce trozos y la envió por todos los confines de Israel." Y acaeció que cuantos lo veían, decían: "no sucedió ni se vió cosa semejante desde que los hijos de Israel subieron de Egipto hasta el día. Considerad sobre ello, deliberad y resolved." (Jud. 19,29-30).

rael desde Dan hasta Bersabee y Galaad" delibera y sentencia (24). Si no existía la unidad política, era imposible que ni al agraviado le ocurriera siquiera apelar a las tribus todas, ni los culpables dejaran de protestar contra tal intervención como ingerencia extraña, y por lo mismo incompetente e injusta. Y sin embargo, aunque resisten, no protestan (25). Finalmente se castiga de hecho el delito y aun se impone una pena a los jabesitas por no haber querido tomar parte en la deliberación y castigo de los gabaítas (26). Y tan terrible fué la sanción que Israel entero ejecutó contra los culpables que la tribu entera de Benjamín vino casi a desaparecer (27).

Es verdad que en la época de los Jueces la cohesión de las tribus no es tan estrecha como en tiempo de la monarquía; y que muchas veces mientras unas tribus sufren opresión de pueblos extraños, otras no la sufren y hasta se niegan a auxiliar a sus hermanos; pero obsérvese que las tribus vejadas reclaman el auxilio de las otras y condenan severamente su inacción y aun las castigan por ella (28). Tal proceder supone un derecho al auxilio y a la vindicta. Lo único que de las narraciones del libro de los Jueces se sigue es que la unión de las tribus no era de tanta cohesión ni tenía medios de acción tan eficaces como bajo la monarquía, o como en la época mosaica, en la cual el prestigio del Jefe, los beneficios comunes de él recibidos, la comunidad de fortuna, la agrupación más apiñada y la necesidad hacían lo que después la sumisión a una cabeza permanente. Pero quien piensa que con la monarquía se uniformaron todas las tribus y cesó todo germen de división, desconoce la historia de Israel. La rivalidad por ejemplo entre Judá y Efraín se mantuvo siempre viva y se manifestó mil veces, primero ya bajo David mismo, luego bajo Salomón y por fin estalló el cisma.

2.° Moisés no pudo dar a Israel la unidad y ley común religiosa que se reconoce le dió, sin unidad política, pues sin ésta era imposible la sanción de la ley religiosa, v. gr. la unidad de Santuario.

3.° Algunas leyes tienen por sanción la "eliminación del pueblo": así la ley de la Pascua (29).

---

(24) "Y salieron todos los hijos de Israel y congregóse la multitud como un solo hombre desde Dan hasta Bersabé y la tierra de Galaad al Señor en Masfa."

(25) No se diga que quien resiste a fortiori protesta: las bandas de criminales resisten, pero no protestan de injusticia.

(26) Jud. 20, 1.2, 27-28; 21, 5-9.

(27) Jud. 21, 15-17.

(28) Jud. 5,23; 7,24; 8,5-7; 12,2.

(29) Ex. 12,15; cómo podía el infractor de la ley ser eficazmente elimi-

4.° La constitución religiosa estaba fundada en las promesas a los Patriarcas.

5.° Cuando los pueblos circunvecinos hacían guerra a Israel, se la hacían como a tal, no a una tribu buscando la alianza de otras.

Ad. 2 um. Las prescripciones sobre agricultura son para tiempo por venir, es decir, para el tiempo de la ocupación de Canaán. Nadie podrá negar, por lo demás, que Moisés y muchos israelitas podían en Egipto conocer las condiciones del suelo y cielo de Palestina; pues además de la proximidad, les quedaba la tradición de los hijos de Jacob al entrar en Egipto (30).

Ad 3 um. El tercer punto relativo a las exageraciones de los favores divinos se funda únicamente en la hipótesis de la repugnancia de lo sobrenatural, no en argumentos históricos. Pero si lo sobrenatural es posible, resta examinar si la historia y las circunstancias de tales portentos abonan o impugnan su existencia.

Ad 4 um. En cuanto a la historia patriarcal, nadie puede negar hoy con fundamento que en la época de los Patriarcas fuera conocida y estuviera muy propagada la escritura. Seguramente que en tiempo ya de Abrahán era esta arte común en Caldeas, y el Patriarca pudo conocerla y trasportarla a Canaán, e igualmente hacer uso de la misma para consignar en memorias domésticas su propia historia. Dígase lo propio de Isaac y su posteridad. Suele objetarse que durante la historia patriarcal no se menciona acto de escritura (31). Sin embargo, de que no se hable expresamente en el Génesis sobre el uso del arte de escribir entre los Patriarcas, no se infiere hubiera sido ignorado. El anillo de Judas (Gén. 38,18) sería como lo eran en aquella época los anillos de Babilonia y Egipto, con inscripciones en la superficie (32). Cierto no se sigue de ahí inmediatamente que cuantos poseían tales anillos supieran escribir; pero se sigue que la escritura era cosa común que se usaba no solo en los anillos sino en pergaminos y tabletas por mano de contratantes y es-

---

nado del "pueblo", esto es, del conjunto de las tribus, si no había unidad política? Si no existía ésta, Moisés ni podía contar eficaz y permanentemente con el pueblo entero para dar la ley religiosa, ni llevarla a ejecución él, ni menos en el porvenir, después de su muerte, sus sucesores.

(30) No es extraño que la legislación agraria pentatéuquica no tenga en mira al pueblo en su situación anterior a la ocupación de Canaán de suerte que Israel no aparezca un pueblo agrícola: no lo era; porque gran parte de él se ocupaba en Gesen en el pastoreo; los demás ejercían entre los egipcios otras profesiones. Pero Moisés y algunos principales conocían la agricultura por informaciones, experiencias y escritos de agricultores.

(31) HUMMELAUER, *Gén.*, p. 14: "nulla in Genesi scripturae mentio habetur".

(32) Así lo concede el P. HUMMELAUER, *Gén.*, p. 536.

critores de todas clases, y también que era obvio supieran escribir e hicieran uso del anillo en este sentido sus poseedores en contratos y documentos, como igualmente que quienes para rúbrica de documentos se servían del anillo, para la redacción de los mismos empleasen procedimientos oportunos al efecto. A la verdad, es imposible que donde había y se empleaba procedimiento de escritura para la rúbrica, no le hubiera y se emplease para redactar documentos. Y los Patriarcas, ¿por qué no pudieron redactar por escrito memorias sobre su propia historia donde podían consignar sus peregrinaciones, la historia de las promesas divinas y sus contratos?

Historia primitiva.—De ésta solo se relatan en el Génesis algunos pocos acontecimientos y de capital importancia; los cuales al principio pudieron, o mejor no pudieron menos de conservarse fielmente por bastante largo tiempo, como los primeros inventos, el diluvio, la dispersión de las gentes, la torre de Babel. Esta misma sobriedad tratándose de período tan remoto de la humanidad es una garantía del criterio de veracidad y objetividad que presidió a aquella colección escogida. En qué época se introdujo la escritura, lo ignoramos, pero debió ser muy pronto, de suerte que los acontecimientos dichos pasaron por escrito a la posteridad, cuando su recuerdo era todavía reciente y no se había contaminado con fábulas. De otros sucesos se conservaba la memoria en monumentos, nombres alusivos, etc. (Génesis 9,12-17; 11,8.9; 10,25 etc). Si para la fiel trasmisión de algunos fué necesaria intervención especial de la Providencia, ¿por qué no admitirla, pues interesaba a la verdadera Iglesia de Dios la historia de su existencia y vicisitudes?

Data cronológica de IE.—Wellhausen y muchos defensores del nuevo sistema de los documentos concluyen indirectamente su data como lo hemos visto en Steuernagel, de su carácter legendario, el cual a su vez hacen basar en la antigüedad del empleo de la escritura entre los hebreos; es decir, estableciendo 1.° que el contenido de las narraciones pentatéuquicas es legendario, a excepción de algunos hechos culminantes de la época mosaica, como basado (por no haber sido de uso común la escritura entre los hebreos hasta la época de David) en la simple tradición oral; 2.° la cual por su naturaleza misma y más en pueblos incultos tiende a desfigurar y abultar los acontecimientos y personajes. Pero ambos supuestos son gratuitos. No hay razón para decir que hasta la época de David fuera ni desconocido ni desusado entre los hebreos el arte de escribir. El pueblo hebreo desde sus primeros orígenes estuvo en contacto íntimo con los dos pueblos más cultos de la antigüedad primitiva, egipcios y cal-

deos. Abrahán procedía del centro de Caldea y continuó manteniendo relaciones con ella (Gén. 22,20-24;24,10-67) (33).

Apenas la tribu incoada por Abrahán empezaba a constituir un pueblo (Gén. 39,14-17;40,15), los hijos de Jacob emigraron a Egipto, permaneciendo allí por siglos. En aquellas edades el arte de escribir no solo era conocido, sino que estaba generalizado en ambos países, como lo demuestran respecto de Caldea el Código Hammurabi y un cúmulo de inscripciones y documentos cuneiformes tan antiguos como Abrahán o poco posteriores a él: y lo mismo consta de Egipto. Abrahán participaba sin duda de la cultura de su patria y la trasportó y utilizó en Canaán, pues no era un nómada inculto, sino un verdadero Príncipe (Gén. 23,6;14,13). Los israelitas antes del Exodo habían desempeñado en Egipto cargos que suponen el ejercicio habitual de la escritura (Ex. 5.10-14). El pueblo de Israel poseyó ya desde entonces hombres eminentes: José con sus hijos; Moisés, Aarón, Josué, Eleazar, varios Jueces de Israel como Débora y Samuel. ¿Por qué así como éstos desempeñaron con gloria el oficio de caudillos y padres de su pueblo, no pudieron otros desempeñar el de consignadores por escrito de tantas glorias? Porque es indudable y lo reconoce Steuernagel (443), que antes de la ocupación hebrea, en Canaán estaba en uso la escritura; lo demuestra la ciudad de Kiriat-Sepher (Jos. 15,15) (34) y las ostracas de Tell-Ta'annek y Lachis que los israelitas hallaron ya en Canaán al tiempo de su conquista. Verdad es que estos últimos géneros de documentos eran cuneiformes; pero ni es probable que entre los israelitas faltasen quienes comprendieran y emplearan este idioma, internacional entonces en las relaciones diplomáticas; ni que la cultura nacional dejase de seguir en sus monumentos propios un movimiento paralelo donde lo esencial era la "escritura" y el idioma cosa accidental. Habiendo por otra parte poseido Israel ya para esa época personajes y glorias de primer orden como Abrahán, sus peregrinaciones e historia; el alto puesto de José ante los Faraones y su gestión económica en Egipto; su propio cautiverio y liberación por Moisés; su fortuna tan varia; no era natural dejasen de consignarlas por escrito. Tampoco se ve por qué una familia o tribu cual era Israel desde Abrahán con perfecta independencia, vida y acción propia, no pudiera escri-

---

(33) Aunque la parentela de Abrahán de que se habla en los pasajes citados, había subido de Caldea a Mesopotamia, no hay razón para decir o que no condujo consigo como Abrahán la general de su patria y sobre todo la escritura.

(34) La Vulg.: "Civitas litterarum". Como סֵפֶר en hebreo es "libro" o "escrito", Kiriat-Sepher parece ser "ciudad de las letras" o de las bibliotecas: tal vez existía en ella algún centro literario importante.

bir su propia historia. La venida de Abrahán a Palestina, su permanencia en este país, como uno de tantos príncipes de aquellas regiones, y al igual con ellos (Gén. 14,13-24; 23,6); la de Jacob bajo condiciones semejantes (Gén. 34,11-30; 35,6; 48,22), manifiestan que no se trata de una familia oscura, sino de una verdadera nación muy semejante a otras (35). También flaquea el 2.º axioma: el mismo Steuernagel reconoce que "más aun que la consignación por escrito, da garantías de certidumbre a una noticia histórica el modo con que se recibe y trasmite" (36). ¿Por qué este axioma ha de valer para la literatura y no para la historia? Semejante distinción es tanto más extraña cuanto la literatura heroica era en los antiguos una resonancia de la historia. Se suele decir que en el uso literario la poesía siempre precedió a la historia. Tal vez; pero no podía ser grande la separación siendo uno el objeto de ambas y la historia la base de la epopeya. Con respecto al Deutteronomio, la hipótesis de su primer origen en tiempo de Josías no descansa en argumento alguno sólido: Dt. 12,8-11 no supone introducción violenta de la unidad de Santuario en pugna con la pluralidad vigente. Los textos de Reyes y Paralipómenos hablan de "hallazgo", y solo violentándolos y desnaturalizando su tenor pueden interpretarse de otro modo. Y por lo que hace a la legislación, es también claro que Ex. 20,24 se reduce fácilmente a Dt. 12,8 y así no hay motivo para recusar el testimonio.

4.—*Data cronológica del Código Sacerdotal*

Vengamos ya al punto culminante de la teoría de Wellhausen y examinemos cuidadosamente su argumentación, dando principio por el segundo miembro de los estratos en la legislación; porque la solución de este miembro nos abre el camino a la del primero, que es el de la historia. Hay quienes admiten en efecto gradación sucesiva entre las legislaciones de Ex. 20, Dt. 12 y Levit. 17 de suerte que tienen por incompatibles simultáneamente los pasajes; pero como la duración de la ley del Exodo, cuando menos en los sacrificios ordinarios fué, dicen, sumamente breve, y por otra parte su continua-

(35) No era seguramente numerosa la nación: era más bien una tribu; pero no eran mucho más otros pueblos de Canaán como los hetitas de Hebron (Génesis 23), o los heveos de Siquen (Gén. 34), que tenían sus régulos como también Salem y tantas otras ciudades o distritos (Cfr. Gén. 14); y que sin duda conocían y empleaban la escritura a lo menos hacia el fin de la época patriarcal.

(36) STEUERN. *Einl.*, p. 103: "die Entsttehung des Inhaltes und seiner Fixierung in Worten weit grossere Bedeutung als seine schriftliche Aufzeichnung" (hat).

ción con respecto a los extraordinarios, no se opone a Dt. y Levítico, aunque se admita alguna sucesión en las legislaciones, tal sucesión, como simplemente parcial, relativa y tal que deja al mismo tiempo subsistir la permanencia de la ley en su fondo, no es un obstáculo al origen mosaico del Pentateuco entero.

Nosotros, dejando a un lado la mayor o menor probabilidad de la solución, preferimos dar otra que nos parece satisfactoria. Tampoco nos agrada la de Hoonacker, quien distinguiendo entre sacrificios públicos u oficiales y privados o de familia, refiere la ley del Exodo a los últimos y la del Dt. y Levit. a los primeros (37); pues en Israel jamás existieron sacrificios privados. La solución nuestra es que Ex. 20,24; Dt. 12,11-14 y Lev. 17,3-5 se refieren todas a los mismos sacrificios, en el Tabernáculo o Templo, y así ni hay ni puede haber diversos estadios sucesivos que estén indicados en los pasajes citados. La ley del Exodo se refiere ya a los sacrificios en el Tabernáculo o Santuario, el cual por lo mismo es único. La expresión "in quocumque loco memoria fuerit nominis mei", no debe traducirse "en cualquier lugar donde hubiere una memoria de mi nombre", es decir, de mi presencia, sino: "en el lugar, cualquiera que fuere, donde estuviere la memoria de mi nombre". No se distingue "pluralidad de lugares" donde prometa Dios hacer presente su nombre: "in quocumque loco" no es aquí "plural equivalente" o "virtual", sino "singular indefinido". La razón de hablar así Dios en el Exodo es porque, si bien todavía no existía el Tabernáculo, sin embargo Dios le tiene ya en mira como futuro y no lejano; pues de hecho el Tabernáculo empezó a construirse muy poco después de Ex. 20,24. La permanencia en el Sinaí fué de nueve meses (Exodo 19,1—Núm. 9,1), y en ese espacio escribe Moisés el Decálogo, el libro de la Alianza, construye y consagra el Tabernáculo con el Arca (Ex. 21—Núm. 8). Claro es que la fabricación del Taber-

---

(37) Adviértase con cuidado la diferencia entre sacrificios "públicos o privados" y "ordinarios o extraordinarios". Sacrificio público era el prescrito o regulado por la ley; privado, el de iniciativa particular, sin tener en cuenta las prescripciones legales. Según van Hoonacker, eran lícitas ambas clases: y la ley de Dt. y Lev. se refería a los públicos, mientras la del Ex. mira a los privados. Pero los privados en este sentido, esto es, de no tener en cuenta las prescripciones legales del Levítico y Deuteronomio, en cuanto al lugar del sacrificio, nunca existieron en Israel. Sacrificio ordinario era el prescrito por la ley común; extraordinario, por especial mandato de Dios. Ambas clases existieron y eran lícitas. Que los sacrificios privados en el sentido admitido por van Hoonacker y Hummelauer nunca existieron (legítimamente) es cierto: a impedirlos se ordena la ley de Lev. 17,3-9, que es absoluta, y no admite excepción de ninguna clase.

náculo y el Arca reclamó bastante tiempo; y así su terminación en el espacio expresado supone la incoación de la obra muy poco después de Ex. 20,24. La explicación propuesta corta de raíz todas las dificultades. Ni puede objetarse dificultad por parte del texto original, sino al contrario. He aquí sus palabras: בכל־המקום אשר אזכיר את־שמי. Pero בכל־המקום אשר puede tener el significado de individual indefinido: "en el lugar, cualquiera (que sea) donde..." y no necesariamente el colectivo de: "en todo lugar, o en cualquiera lugar donde..." Tenemos un ejemplo de la misma construcción con el significado de individual indefinido en 1 Paral. 11,6. David ofrece hacer general de sus tropas al primero que asaltando la plaza de Jebus, quite la vida a un jebuseo: כל־מכה יבוסי בראשונה יהיה לראש ולשר esto es: "cualquiera que, el primero, matare un jebuseo, será hecho cabeza y general"; o: "el que matare el primero, cualquiera que sea, un jebuseo..." La expresión כל מכה es equivalente a כל אשר יכה y así tenemos exactamente la misma construcción que en Ex. 20,24. Pero evidentemente en el pasaje de los Paralipómenos כל אשר יכה no es "todo aquel que..." sino "aquel, cualquiera que sea, que..." porque al proferir David aquellas palabras no podía pensar en muchos, sino en uno; no podía querer decir: "todo aquel que matare" o "cualquiera que matare un jebuseo" sino "aquel, cualquiera que sea, que matare..." (38). Y en efecto el texto continúa en 11,6: "y subió el primero Joab y fué hecho general" expresando el exacto cumplimiento de la propuesta de David de conformidad con su pensamiento al proferirla. ¿Por qué, pues, no será este el sentido de Ex. 20,24? Y el artículo ה lo confirma: si Moisés tuviera en el pensamiento una pluralidad, no podía emplear el artículo delante de מקום escribiendo כל המקום y por el contrario, podía emplearlo y era necesario lo emplease si pensaba en un singular indefinido: "en el lugar, cualquiera (que sea), donde..." No es, pues, verdad que entre Ex. 20,24 y Dt. 12,8-14 exista sucesión de etapas que se excluyen como contrarias (39).

---

(38) S. Jerónimo: "omnis qui percusserit jebusaeum in primis", pero es versión servil y oscura; debe traducirse como lo hemos hecho o de modo análogo.

(39) Para echar por tierra el argumento, no basta preguntar: "¿y quién traducirá así las palabras de Ex. 20,24?" Debe traducirlas todo el mundo: o cuando menos nadie probará que no puedan traducirse así: y no de otro modo debieron entender el pasaje todos los Doctores judíos de los últimos cuatro siglos de la Sinagoga que admitían indudablemente el origen mosaico del Pentateuco entero, y en consecuencia, no admitían las etapas de la legislación que Wellhausen establece. Se objetará tal vez que en el pasaje de los Papalipómenos la expre-

El tenor mismo de las expresiones del texto hace ver se trata del Santuario permanente. La "memoria" no es otra cosa en la terminología hebrea que la "invocación", pero invocación solemne, pública, oficial, práctica por sacrificios y actos regulares de culto. Es verdad que Wellhausen insiste en que siendo la ley del Dt. evidentemente ley de unidad, e introduciéndose como contraria a la observada hasta el presente, "no haréis como hasta aquí, sino que ofreceréis vuestros dones en un lugar", es imposible dar a Ex. 20,24 otra interpretación que la de pluralidad, máxime cuando inmediatamente se da a entender la misma pluralidad con respecto al altar, pues tierra y piedras sin labrar se encuentran en todas partes y no tienen otro uso que el momentáneo. Pero una vez que Ex. 20 y Dt. 12 se han demostrado leyes idénticas en su objeto, la oposición entre unidad y multiplicidad de Santuario no puede referirse a dos épocas representadas en esas leyes, sino a la única representada por ambas, que es la época propiamente mosaica que con ellas se inaugura por contraposición a la premosaica o patriarcal que espira. En la premosaica no existían normas bien determinadas ni de lugar ni de tiempo, ni de víctimas, quedando todo a la discreción del oferente aún en el desierto, por la escasez de ganados (40); en Canaán será todo determinado por la ley. En cuanto a la confirmación buscada por Wellhausen en la prescripción sobre la materia de los altares, aunque la mesa del altar en el Templo era estable, no dejaba de tener cumplimiento exacto la ley, pues la mesa en su interior ofrecía un hueco que se rellenaba de materia común (Cfr. I Mach. 4,44-47) (41).

---

sión כל אשר está contraída al sentido individual por el adverbio בראשונה; pero el adverbio no puede declarar el sentido o valor individual de la expresión si ésta es esencialmente colectiva.

(40) Así consta expresamente de Amós 5,25 (Cfr. Act. 7,42): y el mismo Deuteronomio 12,9 lo indica. Amós no señala el motivo de no haber sido exigidos sacrificios, pero el motivo fué el indicado de falta de material de inmolación.

(41) Es ovbio suponer que el altar de esa época o databa del tiempo del regreso de Babilonia, y en consecuencia se había construído con arreglo al anterior al cautiverio; o era renovación del construído entonces, según esa norma, y consultando a los que habían conocido el templo antiguo (Cfr. Agg. 2,4). Es indudable que el altar construído en la época macabaica, aunque destinado al "templo", era de "piedras sin labrar" y esto por conformarse "a la ley", que no es otra sino la de Ex. 20,24; si, pues, este altar en el segundo templo era de piedras sin labrar y por conformarse a una ley antiquísima, con más razón debemos admitir construcción idéntica en el primer templo, cuando naturalmente había de ser más vivo el recuerdo de aquella ley, y la circunstancia del "templo" no lo impedía, pues no lo impedía en el segundo templo, que se esforzaba por seguir las huellas del primero.

La descripción del Altar, en efecto (Ex. 38,1.4), sugiere esta conformación. El altar es de madera guarnecida de metal; en su centro está el ara con el fuego; si la cavidad interior se rellenaba de tierra o piedras no hay peligro de incendio, pero si no, es inevitable. La forma del altar era, pues, de una caja cuadrada hueca de madera a fin de contener y dar forma al material que propiamente constituía el promontorio o altar sobre el que se colocaba la víctima. Por lo que hace al Código Sacerdotal, no siendo verdad que el Deuteronomio se hubiera introducido ni en la forma que se pretende, ni en tiempo de Josías, resulta igualmente ficticio cuanto se fantasea sobre la introducción de dicho Código por Esdras. Puesto que la unidad de Santuario queda establecida ya en Ex. 20,24, es decir ,al principio del viaje por el desierto, la historia subsiguiente de Ex. 25—Lev. 27 es absolutamente obvia y natural sin ser necesaria ni la emigración ni la formación de generaciones supersticiosas e ignorantes del pasado en la propia historia. La explicación de Wellhausen es una de esas paradojas estupendas a las que tan acostumbrdos nos tiene la crítica heterodoxa de nuestros días. Según Wellhausen, de la época del Deuteronomio a la del Código Sacerdotal, hasta tal punto olvidó el pueblo entero de Israel su historia religiosa entre Moisés y el cautiverio de Babilonia, que Esdras pudo luego de éste sustituir impunemente y sin que nadie echase de ver el cambio, a la historia real según la describe Wellhausen, es decir ,al completo desconocimiento o ausencia del mosaismo, su institución perfecta desde el desierto. Si a Wellhausen se objeta el Tabernáculo fabricado en el desierto, instalado en Silo, subsistente hasta el Templo, reemplazado por éste y con su sacerdocio aarónico cual aparece en los Jueces, Samuel y Reyes, responde ser todo eso una inmensa ficción que llena todo ese espacio de tiempo; todas esas noticias esparcidas por los libros citados no son más, según Wellhausen, que otras tantas interpolaciones sistemáticas que desnaturalizan la verdadera historia y fueron llevadas a cabo por los auxiliares de Esdras, encargados de armonizar el pasado con la ficción sacerdotal desde la época mosaica. A la ficción del Tabernáculo mosaico con la igualmente ficticia constitución levítica desde la misma época tiene que corresponder en la historia posterior hasta el Templo una serie de episodios con la historia ficticia del Tabernáculo.

¿Cuándo y por quien fueron hechas semejantes interpolaciones? Seguramente no en la primera composición de los libros, pues en tal caso desaparece la diferencia entre la historia real y la historia desfigurada en tales documentos. Antes, pues, de ser interpolados pudieron ser leidos por muchos y sin duda lo fueron porque los historiadores de

Israel cuando se remiten a las fuentes, las presentan como accesibles a quien quiera cerciorarse de los hechos. Como, pues, las interpolaciones y alteraciones no se hicieron sino cuando ya Esdras y los suyos meditaban su fraude, hasta esa época, es decir, hasta poco antes de la supuesta primera promulgación del Código Sacerdotal, corrieron sin alteración. Muchos, por tanto, contemporáneos de Esdras los habían leído incorruptos; ¿cómo era posible la ficción y la interpolación fraudulenta?

Pasemos a examinar el razonamiento de Wellhausen analizándolo por sus miembros. Vengamos al primer miembro de la historia del culto. Hay quienes creen ser una excelente vía para resolver los graves y dificultosos problemas sobre la ley de la unidad en ese tiempo (42), admitir que la ley del Dt. no estuvo en vigor hasta David y Salomón, es decir, hasta la traslación del Arca a Sión, interpretación que pretenden confirmar comparando Dt. 12,10 con 2 Sam. 7,11 y 1 Reg. 4,25, donde parece suponerse que hasta David no se cumplió la condición expresada en el pasaje del Dt. (43). Pero la quietud de que se habla en este último pasaje no puede entenderse tan completa como en 2 Sam. y 1 Reg., pues la ley de Dt. 12 se propone como ley que va a entrar en vigor luego de ocupado el país de Canaán, no precisamente cuando Israel haya de gozar de tal prosperidad que excluya toda perturbación (44); y en efecto la establece ya Josué, y la historia de los Jueces la supone arraigada (Jos. 18,1; Jud. 20,28) a pesar de expresarse en varios pasajes del Pentateuco mismo, de Josué y de los Jueces que la ocupación de Canaán ha de ser lenta y por lo mismo no sin alguna inquietud entre tanto (45). Las perturbaciones a cuya completa desaparición se refieren los pasajes 2 Sam. 7,11 y 1 Reg. 4,25 son las que sobrevinieron a la invasión u opresión filistea y catástrofe de Silo, que no acabaron de calmarse hasta que David logró subyugar a los filisteos y aseguró del peligro por esa parte, pudiendo ya pensar en la traslación del Arca a Sión y en la fábrica del Templo. La solu-

(42) Dificilísimos; pues precisamente en ese período anterior al templo es donde reina tal confusión, o mejor, tal desconocimiento de la ley de la unidad que en él es donde, sobre todo, triunfa Wellhausen presentando a reyes, sacerdotes, profetas y varones santos inmolando en cualquiera parte y sin reprensión alguna aun de los escritos canónicos. Por eso sería ciertamente la mejor solución la indicada, si fuese posible.

(43) Dt. 12,10, es decir, la quietud de Israel "absque ullo timore".

(44) Cabe objetar que Moisés pudo creer que ya la primera ocupación sería de mucho más arraigo de lo que fué; pero no es probable tal explicación; Moisés mismo da a entender que sería más paulatina y difícil (Dt. 7,22).

(45) Dt. 7,22.23; Jos. 23,4.5; Jud. 1,19-35; 2,3; 3,1-6.

ción, pues, es otra. Distinguiendo ante todo entre sacrificios ordinarios por las prescripciones de la ley y extraordinarios por orden o insinuación especial divina (46), hemos de advertir que estos últimos no se oponían a las prescripciones o normas de Ex. 20,24 y Lev. 17, 3-5; Deut. 12,8-14: al dictar Dios estas leyes generales y ordinarias no entendía privarse del derecho de pedir otras ofrendas por razones y en casos excepcionales, en los lugares y formas que fuesen de su agrado. Pues bien; entre los casos enumerados por Wellhausen hay muchos, por ej. Jud. 2,5;6,24.26;13,16.19, que no suponen infracción de ley alguna; tales sacrificios ni son una dispensación de la ley, ni deben explicarse por Ex. 20,24 que solo habla del Tabernáculo o del lugar donde reside el Tabernáculo y el Arca: son sacrificios especiales que Dios intima cuando le parece. Otros muchos, por ej. los de Samuel en Rama y Belén (1 Sam. 7,17; 9,14;16,2); el de David en Belén (1 Sam. 20,6), y en general los sacrificios en los Altos durante un largo período, se explican por otros principios: o 1.° por transgresión de la ley; o 2.° por disposición divina; o 3.° por derecho consuetudinario; o 4.° por una costumbre introducida legítimamente en su principio aunque continuada por abuso.

Expongamos la historia ritual de Israel y su práctica de conformidad con estos principios. Ante todo es cierto que la unidad de Santuario se estableció en Israel luego de la ocupación de Canaán (Jos. 18,1) en la ciudad de Silo por Josué y Eleazar, y que continuaba en el mismo punto y bajo las mismas condiciones durante los primeros Jueces; pues en Jud. 20,28 hallamos en Silo el Arca, y ejerciendo el Sumo Sacerdocio ante ella a "Fineés", nieto de Aarón. Allí tienen lugar durante la judicatura las festividades anuales de "todo Israel" (Jud. 21,19-24), como también casos extraordinarios de consulta por el Sumo Sacerdote (Jud. 21,2), y por último al terminarse bajo Heli el período de los Jueces continúa sin alteración el mismo estado de cosas, como se ve por toda la historia de la infancia de Samuel. Desde la entrada en Canaán hasta Helí no recurre dificultad seria: el Tabernáculo continúa en Silo hasta la captura del Arca por los filisteos y muerte de Helí (Jud. 18,31).

Hacia el fin de la época de los Jueces y en los primeros principios de Samuel tiene lugar un cambio notable en esa práctica, pues vemos que ya Samuel erige un altar en Rama (1 Sam. 7,17) y

(46) Adviértase la infinita diferencia entre la intervención divina y la iniciativa personal: en la primera no podía caber peligro de idolatría, una vez que constaba de su existencia; en la segunda sí. Por eso se prohibe ésta (Lev. 17,3-5), no la primera.

sacrifica allí (ib. 9,12.19); poco después David en Belén (1 Sam. 20,6), y más adelante otros muchos en diversas partes hasta generalizarse los sacrificios en los "Altos" (Excelsa במות) y la misma práctica continúa aun después de consolidado el reino de David: ¿Cómo explicar tal cambio subsistiendo la ley? No es tan difícil la explicación. Según Ex. 34,24 (47) se manda, sí, la presentación de todos los varones de Israel en el Santuario tres veces al año, pero se insinúa bien claro que esta presencia no se exige sino en el caso de que la ausencia de los varones no sea con peligro de la patria (48). Como hacia el fin sobre todo de la época de las Jueces vino la dominación filistea infestando y ocupando todo el interior del país israelita (49), semejante situación dispensaba de la ley, y esta debió ser la causa de introducirse en este tiempo la práctica de los sacrificios en los Altos próximos a cada localidad, y sin duda este primer paso trajo el de los sacrificios de familias o parentelas. Una vez introducida esa costumbre, aunque después el peligro y la razón de la dispensa cesó, sucedió lo que sucede con tanta frecuencia: que hubo dificultad en volver al rigor de la ley. A la razón del peligro se agregó la catástrofe de Silo, que cambió la faz de Israel en lo referente al culto. La muerte de Helí y sus hijos y la captura del Arca, catástrofe anunciada con terribles expresiones por Samuel (1 Sam. 3,11 sigg.) y cumplida con espantosa puntualidad, dejando a Israel sin sumo sacerdocio y sin centro de culto, produjo una sensación de terror que hizo mirar a Silo como objeto de la reprobación divina (Jerem. 7,12; 2 Sam. 7,11; Salm. 78,60) (50). Quedando así vacante el lugar de asiento del Tabernáculo y el Arca, preciso era pensar en sustituirlo, pero entre tanto durando aun el malestar por la opresión filistea y la retención del Arca, no es extraño que los Jefes del pueblo y Samuel a su cabeza, tratasen de proveer por el momento del mejor modo posible; estas circunstan-

---

(47) Los wellhausianos replicarán que Ex. 34,24 es jahvista, y así fautor de la multiplicidad y desconocedor de la unidad; pero es evidente que en el pasaje se habla de la presentación ante el Tabernáculo según la ley del Dt.

(48) El contexto muestra con toda evidencia (nullus insidiabitur terrae tuae ascendente te et apparente in conspectu Domini) que la marcha al Santuario puede cumplirse por no estar el país infestado de enemigos. Cuando, pues, lo está, la ley reconoce un obstáculo justo a su cumplimiento.

(49) Baste advertir que aun a fines del reinado de Saúl los filisteos, fácilmente se derramaban hasta los montes de Gelboe no lejos del Jordán, es decir, por el centro mismo de Israel. Puede verse el mapa, núm. 2, en el Atlas de Guthe.

(50) Repetidas veces sale en la historia del A. Testamento la impresión de terror que dejó el caso de Silo (Cfr. Salm. 78,60-72; Jerem. 7,12).

cias prorrogaron la interinidad y dieron lugar a la práctica del culto en los Altos (1 Sam. 7,17; 20,6 etc.) (51).

Los casos de 1 Sam. 13,9; 14,35 no son contra la Ley, pues el Arca estaba en el campamento conducida de Cariatiarin (ibid. vv. 36.37). La conducción del Arca al campamento en casos de sumo peligro se consideraba permitida (1 Sam. 4,3-5) sin duda por la memoria todavía no muy remota de los tiempos de Josué (52).

Construído el Templo, como en breve sobrevino la división, para las 10 tribus la situación venía a ser parecida a la de la irrupción filistea; y así se explica la actitud de Elías, Eliseo y los Profetas, pues los soberanos de Israel no consentían a sus súbditos subir a Jerusalén (53). Agregóse además la lucha con la idolatría, circunstancia que necesariamente hacía se disimulase todavía más con observancias rituales no de absoluta obligación ni de orden tan primario como la unidad monoteista. En Judá mismo parte la costumbre ya arraigada, parte el ejemplo y vecindad de Israel y la desgracia de los tiempos, puede decirse que perpetuaron el abuso hasta que vino la enérgica actitud de Ezequías y sobre todo de Josías. Sin embargo, el escritor sagrado censura siempre y desaprueba esa tolerancia de los reyes aun piadosos desde la construcción del Templo.

He aquí explicada sin violencia la historia del culto hasta el cautiverio no obstante la existencia de la ley sobre la unidad. No queremos dar a esta solución un valor completamente satisfactorio;

---

(51) Con la explicación propuesta damos solución natural a las dificultades del período más oscuro de la historia ritual de Israel. Las soluciones de Keil y Movers quienes recurren al "Tabernáculo" que se supone errante, apareciendo y desapareciendo acá y allá para salvar la observancia invariable de la unidad, aún en ese largo período, dan lugar a réplicas y excepciones de complicada solución, no por las dificultades que ofrezca la comprobación de la existencia e historia del Tabernáculo desde Moisés hasta Salomón, sino por lo incierto de determinados pasajes.

(52) No era tenida por tan sagrada e inviolable la inmovilidad del Arca, a lo menos hasta la construcción del Templo, que en casos excepcionalmente graves no pudiera momentáneamente trasportarse a otro lugar (Cfr. 2, Sam. 15,24).

(53) Esta es la primera medida que toma Jeroboán para consolidarse en el trono. "Si el pueblo va a Jerusalén, así discurre Jeroboán, volveráse a Roboán."; por eso establece en su reino dos Santuarios a donde puedan ir sus súbditos sin salir de sus límites. No es inexplicable, sino obvia la facilidad con que el Rey establece y los súbditos consienten el nuevo culto. Es probable que los becerros, al menos al principio, eran propuestos como símbolo de Jahve, y en cuanto a la pluralidad de Santuario, Betel y Dan eran considerados como los "Altos" ordinarios. Lo que Tob. 1,5, se refiere de Tobias es de supererogación. La práctica todavía no lejana del abuso de los "Altos" antes de Salomón, debió contribuir a tranquilizar o adormecer las conciencias.

pero nos parece suficiente a disipar la avalancha que se cree abrumadora de Wellhausen.

El tercer argumento o miembro sobre la actitud de los Profetas no demuestra el intento. Es verdad que los Profetas en el culto de los israelitas en Gálgala, Betel, etc., no reprenden la multiplicidad; pero es 1.° porque como muchas veces en tales Santuarios se mezclaba culto idolátrico, ante todo reprenden lo que ante todo es reprensible. 2.° Si se trata de Santuarios del Dios verdadero, como parece algunas veces, la razón de no reprender la ilegitimidad por razón del lugar era indudablemente porque veían la imposibilidad de observar la ley de la unidad por las razones ya expuestas. Pero no dejaban de ensalzar especialmente a Jerusalén, e indudablemente a esta actitud de los Profetas se debe la conducta de Tobías, quien ya tendría algunos imitadores.

Lo que Wellhausen y otros añaden que los Profetas hasta tal punto no urgían la unidad que llegaban a decir que Moisés no instituyó sacrificios, es otra enorme paradoja. Cuando Amós 4,4.5 habla de oblaciones "voluntarias", esto es, que los hijos de Israel "quisieron" pero no Jahve, no habla de las oblaciones hechas con espíritu, sino del rito externo desnudo de espíritu interior; es claro que tales oblaciones no fueron instituídas por Dios. Cuando Oseas presenta los sacrificios como transgresión o descuido de los preceptos de la Ley, habla en el mismo sentido que Amós: quiere decir, que los sacrificios hechos sin espíritu religioso no son cumplimiento de la Ley, sino menosprecio de ella, pues ella los quiere informados de religión. En cuanto a Jeremías, cuando 7,22 dice que Dios no habló con los israelitas del Exodo "sobre holocaustos y víctimas, sino sobre limpieza interior", quiere decir que "no tanto" habló de los primeros cuanto de lo segundo. Este sentido se hace manifiesto por 7,1-15, donde Jeremías hace decir a Dios: 1.° Que "habitará en el Templo", lugar esencialmente destinado a los sacrificios, si el pueblo "muda de vida", es decir, si acompaña los ritos externos de espíritu interior (vv. 5-7); si los sacrificios en sí mismos son objeto de la animadversión o el desprecio de Jahve, no puede aceptarlos benévolo en caso alguno. 2.° Reprende su error de que después de innumerables crímenes sin exceptuar la idolatría, piensan verse purificados por los sacrificios en el Templo (vv. 4.10). Este modo de hablar en el que se contraponen extremos solo relativa, no absolutamente contrarios como opuestos en absoluto, es común entre los hebreos: "Jacob dilexi, Esau odio habui", "misericordiam volo et non sacrificium", etc. Cuando el Señor dice en el Evangelio: "non qui dicit Domine, Domine sed qui fecerit voluntatem Patris intrabit in

regnum coelorum", no es el sentido condenar a los que con los labios invocan al Señor, sino a aquellos que invocando al Señor exteriormente, en su conducta no corresponden a la invocación.

5.—*Valor preciso de los documentos I E en la teoría grafiana*

En la exposición y análisis de la teoría wellhausiana hemos supuesto que según la concepción de sus defensores, los documentos I E son, por razón de su data cronológica, no anteriores al siglo IX u VIII; por su contenido o argumento, de índole legendaria, y esto no solo con respecto a la materia o acontecimiento de la historia primitiva (Gén. 1-11), sino también de la patriarcal. Con respecto a la mosaica se hace una distinción; en esta parte se admiten como históricos algunos acontecimientos más capitales: la existencia de las tribus de Israel, su afinidad en sangre, la existencia de Moisés, la organización religiosa de las tribus por su participación común en algunos rasgos fundamentales como el culto de Jahve y su patrocinio sobre Israel, etc. Pero las particularidades que el Exodo, Números y Levítico especifican, se tienen por pura fábula. Hemos supuesto igualmente como fundamento de la índole legendaria de los documentos su procedencia de la tradición oral; y finalmente como fundamento a su vez de esa procedencia, la imposibilidad de su derivación de fuentes escritas anteriores a la época de David, pues el arte de escribir no se había extendido hasta el tiempo de los reyes entre los hebreos. De hecho I E no fueron compuestos según la teoría sino más tarde, y consumado ya el cisma, como se infiere de varios indicios que aparecen en las narraciones. Como se ve, este razonamiento hace descansar definitivamente la índole legendaria de I E en el hecho del desconocimiento o falta de uso de la escritura entre los hebreos en épocas anteriores a David. Este hecho reduce las fuentes de I E a simple tradición oral y esta condición a su vez las imposibilita de alcanzar el grado de "historia" rebajándolas al de simple leyenda. Pero he aquí que Driver se indigna contra Sayce afirmando ser falso lo que éste había establecido, a saber: "que los críticos toman como base de la teoría documentaria la hipótesis o aserto de que el uso de la escritura no había sido aún introducido en la literatura en tiempo de Moisés" (54). Según Driver, "el su-

(54) "It has been said by Prof. Sayce that the critical theory which make the Mosaic law posterior to the prophets is based on two denals- that writing was used for literary purposes in the time of Moses, and..." (Introd. to the Liter. of the Old Tert. 1919, p. XVIII, XIX). Sayce y Kyle a nombre sobre todo de los monumentos de la arqueología habían levantado su voz contra la teoría

puesto de que Moisés no pudo escribir, no es una de las premisas de las que depende la teoría crítica sobre el Pentateuco" (55). "No niegan los críticos, dice Driver, que Moisés pudiera dejar materiales escritos en pos de sí; sino que el Pentateuco en su forma común sea obra suya" (56). Tal es la querella de Driver. ¿Tiene fundamento? Es decir, ¿es o no verdad que la teoría grafiana se apoya en la hipótesis de que el uso de la escritura no se hubiera introducido aún en la literatura en tiempo de Moisés? Ante todo, fijemos el estado de la cuestión: de qué posibilidad o imposibilidad de documentos escritos mosaicos se trata; y una vez fijado el punto de controversia, examinaremos su solución.

Como de las tres proposiciones que hemos citado de Driver ninguna circunscribe en términos expresos el desconocimiento de la escritura "a los hebreos", y el profesor Sayce alegaba en su favor documentos pertenecientes a caldeos y egipcios (57), cuyo grado de cultura no se ve hubiera de ser el mismo que el de los hebreos en tiempo de Moisés, la posibilidad o imposibilidad de que Moisés escribiera podría entenderse en dos sentidos: o "absoluto", fundado en la existencia y empleo de la escritura o en su carencia por aquel tiempo "en el mundo" y entre cualesquiera gentes; o "respectivo" y de hecho, porque si bien tal vez existía y estaba en uso entre algunas gentes, lo estaba o no entre los hebreos.

El primer sentido empero no tendría aplicación al problema que se discute; porque aunque existiera la posibilidad absoluta, si no existía la respectiva y de hecho, siempre sería "históricamente" imposible que Moisés hubiera escrito; y cuando en historia se habla de posibilidades respecto de acciones humanas, siempre se entiende hablar de posibilidades o imposibilidades históricas. A la verdad, los historiadores y críticos hablan en nuestro caso de posibilidad "respectiva y de hecho", como puede verse en Steuernagel por ej. y en otros; y de la misma, no de posibilidad o imposibilidad absoluta o especulativa, habla también el mismo Driver. Distinguiendo (Introducción XVIII.XIX) entre criticismo literario e histórico, dice exis-

---

grafiana excitando sensación en el público inglés, pero no en las esferas de más elevada cultura.

(55) "The assumption that Moses could not write is not one of the premises on which the critical theory of the Pentateuch depends." (Ibid).

(56) "What the critics deny is not that Moses might have left material behind him, but that the *existing Pentateuch* is his work" (ibid).

(57) Los documentos son el Código Hammurabi (2100 a. Cr.) y los manuscritos de Tell-el-Amarna (1400 en la cronología de Driver): unos y otros anteriores a Moisés, pero extraños al pueblo hebreo.

tir entre los partidarios de la teoría grafiana "algunos" que para apoyarla recurren además del criticismo literario al histórico, consistente en establecer que el uso literario de la escritura fué desconocido entre los israelitas hasta la época de David, y que Driver reputa infundado (unreasonable). Estos críticos a quienes aquí alude Driver son Steuernagel y otros, los cuales en efecto recurren a la imposibilidad histórica para demostrar el origen reciente del Pentateuco, entendiendo esa imposibilidad no en sentido absoluto, sino respectivo y de hecho, porque sea lo que fuere de otras gentes, entre los hebreos fué desconocida la aplicación de la escritura a la literatura histórica hasta la época de los reyes. Además en el mismo lugar Driver después de refutar a Sayce y de resumir el verdadero sentido de la teoría pentatéuquica I E D P en esta simple tesis: "El Pentateuco existente no es de Moisés", la hace descansar "en la relación mutua de las partes del mismo Pentateuco entre sí y con los libros restantes históricos del Viejo Testamento, que es inconciliable con el origen mosaico" (y con cualquiera otro que no sea técnica y cronológicamente I E D P), es decir, en argumentos literarios, no históricos. Al proceder así, Driver desecha toda clase de argumentos de orden puramente histórico que tiendan a probar la imposibilidad de hecho de que Moisés escribiera el Pentateuco. Driver, pues, no aprueba se apele a la imposibilidad histórica ni absoluta ni respectiva o de hecho de una actividad literaria de Moisés para establecer la tesis grafiana, sino las niega ambas, circunscribiéndose solo a los argumentos literarios (58); en este sentido impugnaba la aserción de Sayce: "Moisés, dice Driver, pudo escribir, pero no escribió".

Definido ya el sentido de la posibilidad o imposibilidad de que se trata, y que ésta es la "inmediata, próxima o de hecho", veamos si la querella tiene fundamento; esto es, si puede o no decirse que "la teoría" supone como base "la imposibilidad de hecho". Desde luego así lo supone Steuernagel, el cual, 1.° establece estos axiomas: a) De hecho, el contenido histórico de la época patriarcal y de la mosaica hasta la época próximamente en que lo trasladaban al escrito el elohista y el jahvista en E I o (I E) había sido trasmitido solamente por tradición oral, y solamente de ésta había sido recogido por esos escritores en sus respectivos documentos (59). b) Este contenido era en su casi totalidad legendario, y la causa de esta su índole era haber sido trasmitido y conservado por tanto tiempo no por escrito sino solo por tradición oral (60). De estas expresiones

(58) Cfr. Introd. to the Liter. Preface XVIII.XIX.
(59) Einleit. pp. 207, 208, 442.
(60) Pp. 442, 443. "Ihre Überlieferung erfolgte bis in die Königszeit hin-

de Steuernagel se sigue que si aquel contenido (suponiéndolo objetivamente exacto en su origen) hubiera sido puesto a tiempo por escrito, no habría estado necesariamente expuesto como lo estuvo a falsificaciones legendarias y hubiera podido conservarse puro. En consecuencia, en la teoría y según el razonamiento de Steuernagel, la razón de ser, como lo es, legendario el contenido de I E se debe a la ausencia del uso de la escritura entre los hebreos.

2.° Toda la razón que alega Steuernagel para probar que aquellas tradiciones hasta esa época eran legendarias es no la inconciliabilidad de partes en el mismo Pentateuco u otras cualesquiera de orden crítico-literario, sino solo ésta: que entre los hebreos se desconocía en la época patriarcal, en la mosaica y en la que precedió a los reyes, el uso de la escritura. He aquí el razonamiento de Steuernagel: a) La historia escrita (61) solo nace cuando un pueblo ha vivido ya una larga existencia y alcanzado cierta elevación de cultura; y en el documento I E se trata de narraciones muy anteriores a la constitución de Israel en "nación política" (62), como que la institución de la monarquía no tuvo lugar hasta Saúl ni se consolidó sino bajo David (63). b) La historia escrita tiene por objeto la fortuna de un "pueblo", no de una "familia", como la mayor parte de I E (64). c) Aunque en Canaán fuera tal vez conocida y empleada la escritura en trabajos literarios mucho antes de David, *solo en tiempo de éste* alcanzó importancia en Israel. La administración del reino hizo necesario su cultivo, primero entre los empleados del Estado, después entre algunos más distinguidos del pueblo; así se introdujo el "libro", es decir, la forma escrita, como vehículo trasmisor de noticias históricas (65).

Hasta la época de David, pues, desconocieron los hebreos, según Steuernagel, la historia escrita. Es conciliable con estos axiomas

---

cin nur auf den Wege der mündlichen Erzählung" (442). "Die Erinnerungen *immer* sagenhafteren Charakter erhielten" (ibid).

(61) Recuerdese lo dicho sobre la "historia escrita".

(62) "Sie (la historia escrita) entsteht erst wenn ein Volk schon eine längere Geschichte durchlebt und eine gewisse Höhe der Kultur ersricht hat. Hier aber (en IE) handelt es sich um Geschichten die der Begründung des politischen Volkstums Israel weit vorausliegen" (p. 208).

(63) Erst durch die Errichtung eines Staates durch Saul und David wurde es Israel wirklich zu einem Volk mit einer einheitlichen Geschichte (p. 209).

(64) Die gelehrte Geschichtsheibung hat es mit den Schichksalen des Volkes zu tun; in der Genesis aber wird uns die Geschichte einer einzelnen Familie erzählt (p. 209).

(65) "Wann die kananitische Schrift erfunden ist, wissen wir nicht. Mag sie längere Zeit vor David bekannt gewesen sein, so hat sie für Israel grössere Bedeutung wohl erst zur Zeit David gewonnen. Die Verwaltung des Reiches

el aserto de que Moisés "pudiera dejar en pos de sí trabajos escritos"; o el de que "el supuesto de que Moisés no pudo escribir" no es una de las premisas de las que dependa la teoría crítica sobre el Pentateuco IEDP? Al menos entre los que la proponen y apoyan con los argumentos de Steuernagel, no; para demostrar concluyentemente la índole legendaria y data reciente de I E a Steuernagel no le ocurre razón ni más obvia, ni más profunda, ni más eficaz que el desconocimiento de la escritura en Israel hasta David. Ni se diga que la autoridad de Steuernagel sea de escaso valor en el campo de la crítica, o que Steuernagel proponga esta serie de argumentos como de segundo orden y solo como un apéndice de importancia secundaria a los literarios; o que dicho escritor sea el único en tal campo, esto es, entre los críticos que profesan ese criterio.

En cuanto a lo primero, desde que salió su Introducción, es mirada y no sin motivo, como la mejor y más completa de las que hoy circulan en su género. Y respecto a lo segundo, Steuernagel expone largamente su teoría histórica tres veces en su obra: al tratar de los métodos de escribir historia entre los hebreos (113-119), al describir los documentos pentatéuquicos (203-213) y en el epílogo retrospectivo sobre la literatura histórica hebrea (442-452) y siempre la propone fundamentándola en esta forma.

Con Steuernagel hay otros en gran número. En primer lugar Steuernagel en su Introducción más que en abrir horizontes nuevos se esmera en recoger y ordenar las conclusiones que en el campo de la crítica avanzada se han hecho comunes; con Steuernagel, en consecuencia, vienen otros en crecido número. Además le precedieron Wellhausen (66) y Gunkel, de suma autoridad en el

---

bedingte die Pflege der Schrift. Bald werden weitere Kreise der Gebildeten schreiben und lesen gelernt haben, und so lag es nahe das zu erzählen halte, aufzuschreiben und in Buchform zu verbreiten". (Pp. 443.444).

(66) De Wellhausen escribe Gunkel: "El último paso y decisivo en la historia de la crítica lo ha dado Wellhausen, el cual en su obra magistral "Prolegomena..." nos ha enseñado a definir cronológicamente las fuentes del Génesis y a penetrar en el curso general de la historia de la religión". (Die Genésis [3] Einl. LXXXI). Y Otto Pfleiderer escribe sobre su teoría: "Ahora sabemos que los libros de Moisés y Josué han sido compuestos solo después del cautiverio; que la extensa legislación mosaica es sólo producto de los doctores de la época de Esdras; que aun las obras históricas incorporadas a esa legislación provienen de los siglos VIII y VII. Merced a este análisis crítico de las fuentes históricas del V. Test. que constituye uno de los servicios más espléndidos y meritorios de la ciencia moderna, ha venido a resultar que los orígenes de la religión israelítica son análogos a los de las otras religiones principalmente semíticas". (Religionsphilosophie, p. 246). Es decir, que Wellhausen es el gran maestro de crítica religiosa histórica entre la mayor parte de los protestantes.

campo de la crítica de la Biblia. Según Wellhausen, Israel en tiempo de Moisés no era sino un pelotón de tribus que yacían en la más profunda barbarie y enteramente ajenas a toda cultura. Mas, Moisés mismo les hacía muy poca ventaja: el jahvismo introducido por él era una religión grosera cifrada en la adoración de Jahve en calidad de un caudillo belicoso que se deleita en matanzas y sangre (67). Moisés, según Wellhausen, nada positivo dejó en pos de sí: ni la lengua, ni constitución de pueblo para el porvenir, cuanto menos escrito alguno! A Moisés solo debe el haber hecho a Israel capaz de poseer una historia en lo sucesivo. Y esta condición del pueblo israelítico permaneció sin alteración sensible hasta la época de David (68). Si tal era Moisés y su generación, según Wellhausen, no serían mucho mejores ni sus inmediatos antecesores ni sus sucesores próximos. Israel hasta David fué para Wellhausen un hato de hordas salvajes. He aquí la idea que del pueblo israelítico, sin exceptuar a Moisés, hace concebir Wellhausen en punto a cultura hasta David. También Wellhausen, pues, el gran representante de la teoría pentatéuquica IEDP, más, su más alto expositor, reconoce como base de ella la imposibilidad histórica de todo monumento escrito en Israel en el género histórico durante todo el largo período desde los orígenes del pueblo hasta David.

En cuanto a Gunkel, ya hemos visto cómo reconoce en Wellhausen al gran maestro de la crítica histórica de la religión de Israel. Pero para citar pasajes más personales y directos, en el artículo "Geschichte" (Biblische) del diccionario enciclopédico "Religion in Geschichte und Gegenwart", después de distinguir entre tradición oral e historia, reduciendo a este último miembro solo la historia "escrita" y rebajando toda tradición oral a la categoría de simple leyenda; de conformidad con estos axiomas y el general en todos los críticos de su escuela de colocar en David los principios del em-

---

(67) "Jahve war der streitende El..." "Das Kriegslager war das älteste Heiligtum". "Jahve sich labt am Fette der Erschlagenen" (Israelitische und jüdische Geschichte 1914, p. 26).

(68) Ibid. pp. 11-51. Wellhausen ni menciona siquiera los documentos de Tell-el-Amarna o de Tell-ta-'annek ni la ciudad de Kiriat-Sepher: sabe, sí, que los israelitas hallaron en Canaán pueblos de más elevada cultura, pero que lejos de asimilársela, la aniquilaron. (Cfr. ibid. pp. 30-36). Cuando Wellhausen dice que Moisés nada dejó en pos de sí, emite esta aserción como un epifonema que le brota espontáneamente como dictado por la descripción que precede del estado de barbarie de Israel: nada deja que pueda significar cultura, porque ésta es imposible en tal ambiente. Wellhausen hacía esa edición de su historia judía poco antes de su muerte, de suerte que profesó el axioma del desconocimiento de la escritura en Israel antes de David, toda su vida.

pleo de la escritura, señala los orígenes de la historia de Israel en las noticias sobre aquel y rey y su reinado suministradas por los informes que acerca de uno y otro nos dan las "listas" de los funcionarios de palacio en 2 Sam. 8,15-18. Lo que hasta esa época sabemos aun del período de los Jueces, de Samuel y hasta del mismo Saúl, no pasa de ser leyenda que apenas empieza a confinar con la historia (69). Podríamos citar otros muchos, pero bastan los alegados para demostrar que los principales y más genuinos y autorizados representantes de la teoría IEDP admiten y establecen como una de las principales bases de ella la hipótesis del desconocimiento de la escritura en Israel hasta la monarquía. Algunos que como Cornill no se atreven a negar que también entre los hebreos ya de antiguo y hasta en tiempo de Moisés estuviera en uso la escritura, "antes aparecen siempre persuadidos de que nunca les faltó" (Einl. 8), hablan luego con tales vacilaciones que dudan del testimonio Jud. 8,14 (70) y tratan de desvirtuarlo concluyendo, al parecer, que solo para la época de David poseemos un testimonio indudable en 2 Sam. 8, 16.17; 20,24.25; y trazando la descripción de contenido y cronología de IE de conformidad con estos principios (pp. 36.37). Verdad es que análogas vacilaciones se observan en el mismo Steuernagel (p. 443); porque, aunque no llega a conceder como Cornill que no parece posible negar aun en Israel el empleo de la escritura (Einl. p. 8) (71) desde antiguo y ya en tiempo de Moisés, para retener la negativa necesita sentar una proposición inverosímil; "aunque la escritura y su empleo, dice, fuera en Canaán muy anterior a David, en Israel no lo fué hasta este rey" (72).

---

(69) Tomo II, col. 1348-1354.

(70) Donde se habla de la *lista escrita* de los jefes madianitas fugitivos.

(71) "Die Hebräer haben keine Erinnerung daran dass ihnen jemals der Gebrauch der Schrift gefehlt habe. Für Mose und seine Zeit wird derselbe einfach vorausgesetzt Ex. 17,14:24,4: 34,27. Num. 33,2:Dt. 31,9. Wir haben durch den Papyrus Anastasi III den urkundlichen Beweis in Händen dass zur Zeit des Pharao Merenphtah ein lebhafter und regelmässiger amtlicher Schriftenverkehr Aegyptens mit Palästina und Phoenikien bestand und nach der noch immer wahrscheinlichsten Annahme ist Merenphtah der Pharao des des Auszuges und somit Mosis Zeitgenosse. Ganz ungeahnte Perspectiven hat uns dann noch 1887 der Thontafelfund von Tell-el-Amarna eröffnet. *Angesichs solcher Thatsachen würde es durchaus* unbegründet sein, Mose die Kenntniss der Schrift abzusprechen" (Einl. p. 8). Todo para concluir allí mismo que sólo "für die Zeit David Steht der Schriftgebrauch urkundlich fest!" ¿No son documentos los restantes de los cuales ha concluído ser absolutamente infundado recusar a Moisés el conocimiento de la escritura?

(72) "Mag (die Schrift) schon längere Zeit vor David bekannt gewesen sein, so hat sie für Israel grössere Bedeutung wohl erst zur Zeit David gewon-

¿Cómo es verosímil que un pueblo de la historia y de los grandes hombres que sabemos tuvo ya en edades antiquísimas, que produjo el cántico de Débora poco después de Moisés y lo consignó inmediatamente por escrito, viviendo en medio de pueblos de elevada cultura como los cananeos, tardase siglos en adoptar el empleo de la escritura, siendo así que su lengua era idéntica?

En cuanto a Cornill la contradicción en que incurre es más manifiesta; concede que no sólo en Canaán, sino en Israel, era empleada la escritura ya de muy antiguo y desde luego en tiempo de Moisés, y sin embargo, procede a la descripción técnica y cronológica de IE como los que retienen la tesis del desconocimiento de la escritura hasta David y esto por fundamentos históricos, no literarios! Driver procede con más lealtad; reconoce el valor de los argumentos deducidos del Código Hammurabi y más de los documentos de Tell-el-Amarna hasta con aplicación a los hebreos y Moisés, concediendo la posibilidad no solo remota sino próxima y de hecho del empleo de la escritura; y contentándose con negar el hecho de la aplicación: porque el análisis "literario" no lo consiente. Pero bien se ve lo precario de tal razonamiento; los argumentos tomados de los caracteres literarios (que quedan expuestos y analizados en su lugar, son las pretendidas contradicciones, repeticiones, criterios opuestos) del Pentateuco de ningún modo pueden compararse con los históricos en contrario. Y esta es, a no dudarlo, la razón de insistir con tanto empeño Steuernagel, Wellhausen, Gunkel y la inmensa mayoría de los wellhausianos en el argumento del desconocimiento de hecho de la escritura. Tal es, pues, la situación de la teoría; Driver, König y algunos otros tienen por de ningún valor el argumento histórico; por el contrario, Steuernagel, Wellhausen, Gunkel y aun Cornill ven que si éste cae, los demás son insuficientes.

¿Quienes son, según eso, aquellos "algunos" que, según Driver, hacen basar la teoría en el supuesto del desconocimiento de la escritura entre los hebreos, es decir, en su literatura, antes de David? No son alguno que otro de importancia secundaria; son los jefes que figuran en primera línea en la crítica pentatéuquica, son los que primero formularon y hoy continúan sosteniendo la hipótesis I E D P. Driver es sin duda una autoridad de primer orden en las regiones de

---

nen" (p. 443). Grössere Bedeutung! ¿Qué se quiere decir con esta expresión sino que la escritura no se empleaba en documentos públicos? ¿Y es ésto verosímil si ya v. gr. siglos antes Débora *escribía* su cántico y si los otros habitantes de Canaán antes de la invasión se servían de ella como los egipcios y asirios en sus imperios? Tales afirmaciones son paradójicas, y dictadas sólo por la necesidad de una causa que se siente perdida.

lengua inglesa; pero Driver y los suyos no representan sino una derivación en ese movimiento: el manantial está en Alemania, y sus principales representantes son los escritores que hemos citado, los cuales tienen por tan indispensable ese supuesto que para retenerle recurren a los equilibrios inverosímiles y casi paradójicos que hemos visto en Cornill, Sellin y Steuernagel!

Por lo que a nosotros toca, cuando decimos que la teoría documentaria se apoya como en base o fundamento en la hipótesis del desconocimiento de la escritura entre los hebreos antes de los reyes, no pretendemos afirmar que, disipada esa hipótesis, quede ya por tierra la teoría; o que todos los críticos que la aceptan, se apoyan en tal hipótesis: restan todavía los fundamentos literarios; y existen distinguidísimos críticos que si bien decididos partidarios de la teoría de los documentos sin exceptuar el detalle de hacer al Código Sacerdotal el último en origen, admiten el valor histórico de IE (73): pero añadimos que Wellhausen y los suyos proceden así por creer indispensable ese fundamento a la teoría y mucho más firme que el literario.

Así pues, sin envolver a todos los defensores de la teoría wellhausiana en el mismo grupo, sino distinguiendo entre los que aceptan el evolucionismo absoluto del maestro (Stade, Smith, Cornill, Steuernagel, Gunkel) y los que solo se fijan en los fundamentos literarios (König, Driver, Sellin), hemos expuesto sin embargo la teoría según los principios de los primeros por creerlos más consecuentes (74).

En hecho de verdad, aun escritores que no participan del criterio de Kuenen y Wellhausen, v. gr. Sellin, mirada la teoría en conjunto, la proponen partiendo del supuesto de que en efecto, las primeras fuentes históricas (es decir, del género narrativo) escritas en el pueblo hebreo son IE y no aparecen hasta la época de los reyes (75).

---

(73) Cfr. v. gr. König, *Die Génesis* (1919) p. 80 sig.

(74) Cfr. Sellin, pp. 2.3.

(75) "Trotz aller dagegen erhobenen Einwände die Annahme eines Zusammenwachsens des Pentateuch aus vier *frühestens seit Beginn der Königszeit schriftlich fixierten geschichtlich, legislativen Quellen den höchsten Grad der Wahrscheinlichkheit für sich hat*" (Einl. p. 18). Sellin cree, por consiguiente, que no puede adelantarse al siglo X próximamente la redacción escrita de IE, es decir, de las primeras fuentes históricas escritas de Israel. Cómo se pueda compaginar esta aserción con el rico material, en parte de tradición oral, pero en parte de "escritos que desaparecieron" de épocas más antiguas que las fuentes pentatéuquicas recogido por Sellin en el párrafo 5.º de su Introducción lo verá él: nosotros alegamos su testimonio en confirmación del método que hemos seguido en la exposición de la teoría de Wellhausen, haciendo como parte integrante de ella la suposición de que el contenido de IE es de sola tradición oral, y "en

El hecho consignado merece seria atención. Si en la teoría no entra como elemento sustancial la fecha reciente e índole legendaria del argumento de EI en su gran mayoría y esto a causa del desconocimiento de la escritura en Israel hasta David, ¿cómo es que un Wellhausen y un Steuernagel hablan solo en este supuesto al exponer la teoría? ¿Y cómo Sellin, aunque no tan avanzado como los dos citados, conviene no obstante con ellos en que de hecho es así? La objeción de Driver en consecuencia no merece tenerse en cuenta; y o se ve precisado a admitir como de Moisés lo que la tradición unánime le atribuye y nadie demuestra ser falso, o tiene que admitir la teoría en crudo, como los representantes más avanzados del wellhausianismo.

---

consecuencia" legendario. Si aun los que, como Sellin, admiten haber existido tanto material escrito predocumental (pentatéuquico) reconocen que de hecho el conjunto de los documentos pentatéuquicos procede de fuentes de tradición oral y no se remonta más allá del siglo IX a Cr., resulta que la teoría en la generalidad de sus defensores tiene por base la "imposibilidad de hecho" del empleo de la escritura; porque, lo repetimos, si la escritura era usada entre los hebreos ya desde Moisés, es totalmente inverosímil el hecho de no haber sido aplicada a la historia y tal historia en tantos siglos.

SECCION QUINTA

LA CRITICA PENTATEUQUICA Y LOS ESCRITORES CATOLICOS

1.—*La teoría documentaria entre los católicos*

En la Introducción, al describir sumariamente la historia de la controversia, hemos hecho breves indicaciones sobre la actitud de algunos católicos con respecto a la teoría documentaria en su forma novísima; al presente nos proponemos explanar este punto con alguna mayor amplitud. El Congreso de Friburgo en Agosto de 1897 puede decirse que fué la ocasión y como la consigna de este movimiento propagandista, apenas iniciado hasta entonces entre los católicos. Ya indicamos que el barón von Hügel expuso en la asamblea, si bien con ciertas salvedades, la teoría de Wellhausen (1), esforzándose por persuadir que la ley pentatéuquica podía ser llamada "mosaica" a pesar de que algunas de sus partes, como el Código

(1) "Nous avons affaire et à quatre documents distincts J E D P et à un long développement légal représenté par les Livres de l'Alliance, par le Deutéronome et par le Còde Sacerdotal" (Compte rendu p. 250).

Sacerdotal, fueran de data reciente, pues el arranque de aquel conjunto partía de Moisés y las leyes posteriores en buena parte consistían en aplicar a circunstancias nuevas los principios establecidos por el gran legislador. El orador añadía otras salvedades que tendían a despojar a la teoría de los cuatro documentos en la forma propuesta por Wellhausen de aquellos caracteres en que el buen sentido católico puede temer un grave desacuerdo con los principios de su fe (2). Hacía observar von Hügel no ser lo mismo la "pluralidad" de documentos que su índole y data cronológica; ni divergencias "reales" en los documentos, que divergencios "solo aparentes". Es decir, que examinado con atención e imparcialidad el sistema wellhausiano, entre mucho tal vez inadmisible y reprobable, podría hallarse no poco muy digno de ser aceptado y admisible en conjunto la teoría.

El R. P. Lagrange por su parte proponía cinco advertencias sobre otros tantos puntos cuya "incompleta" inteligencia impedía a su juicio a muchos católicos la comprensión exacta del problema: el modo de composición de los libros sagrados; la evolución de la ley; el testimonio de la misma Biblia; la tradición; el valor histórico (3). En cada uno de esos puntos, ideas preconcebidas e inexactas, han contribuído a exagerar lo perjudicial, antireligioso y antihistórico en la teoría documentaria; en consecuencia, la justa apreciación de los mismos contribuirá a disipar prevenciones infundadas. Como se ve, las observaciones del docto dominicano miraban al mismo objetivo que las del orador alemán: que no era prudente desechar en bloque la teoría documentaria aun en su forma avanzada; que a vueltas de mucho reprobable, podría tal vez descubrirse no poco sólidamente fundado. Si bien se mira, observaba el P. Lagrange, el movimiento evolutivo representado en el Pentateuco está todo circunscrito a elementos esotéricos y de mutua dependencia; de donde se sigue la

(2) Pp. 253-258.

(3) Esto es: 1.° El texto actual pentatéuquico no es simple reproducción del autógrafo aun en su contenido sustancial. 2.° Admitiendo una legislación que evoluciona, desaparecen las incoherencias del texto legal. 3.° No deben tomarse a la letra expresiones como: "Moisés escribió"; o: "Dios dijo a Moisés". 4.° No es lo mismo: "Moisés es el Legislador de Israel", que: "Moisés compuso el Pentateuco cual nosotros le poseemos". 5.° Aunque el Código Sacerdotal presente la historia religiosa de Israel en sus detalles a una luz objetivamente inexacta, en su fondo nos ofrece una historia ritual verdadera, porque su autor sólo se propuso presentar bajo la inspiración divina una legislación en forma figurada. (Véase el Discurso del R. P. Lagrange *Compte rendu du Congrès de Fribourg* p. 179-200). No es fácil tarea entender lo que "quiere decir", porque apenas se entiende lo que dice, sobre todo en el último punto sobre el Código Sacerdotal.

coherencia lógica, íntima del conjunto: hay sucseión "cronológica", pero no contradicción. En realidad, combinando estas indicaciones con declaraciones hechas o en su *Méthode historique* o en su Comentario al libro de los Jueces, si bien el R. P. Lagrange no formula una teoría propia sobre la composición del Pentateuco, no cree improbable sino al contrario la distinción de documentos en el Pentateuco, una sucesión evolutiva entre ellos y su cláusula en el Código Sacerdotal; además el proceso evolutivo se cumpliría según las etapas cronológicas de Wellhausen.

Aunque las observaciones y razonamientos expuestos por von Hügel y el P. Lagrange no presentan propiamente una hipótesis formal, ordenada a la solución del problema pentatéuquico, puede sin embargo decirse que echan las bases en que se han apoyado los que después han ido proponiendo las suyas para el mismo objeto. Dos principios, en efecto, flotan en las declaraciones de los oradores de Friburgo: uno es el formulado por el P. Lagrange sobre el *esoterismo* y *evolución interna* en los documentos pentatéuquicos; el otro la admisión de tal *número*, *índole* y *sucesión* de documentos que corresponden a los señalados por la teoría wellhausiana. Esta propone: 1.° Pluralidad de documentos (cuatro I E D P); 2.° Característica propia de cada uno: historia (IE), parenesis (D), ritualismo (P); 3.° Data cronológica reciente, sucesiva y en tal orden que represente diversos estratos de conciencia religiosa (IE D P). Las teorías que fundadas en el doble principio indicado, han venido proponiéndose entre los católicos como solución al problema pentatéuquico, establecen también en una u otra forma: 1.° *cuatro documentos*, cuya índole respectiva, 2.° es también *historia, legislación deuteronómica, legislación ritual;* y que, 3.° también se suceden por el mismo orden y con análogo espíritu al de los documentos wellhausionos. No es esto decir que estos católicos, los cuales con fines muy laudables han ensayado esa solución, acepten una teoría heterodoxa y mucho menos puramente naturalística; no: establecen los tres puntos dichos, pero esforzándose por imprimir al sistema un sello sobrenaturalista y católico, según iremos viendo en la exposición y examen de cada una. Su propósito era indudablemente apologético; guiábalos un deseo ardiente de llegar a la ansiada conciliación entre la ciencia y la revelación, blanco al que todos aspiramos.

1.° Hummelauer en su Comentario al Pentateuco, principalmente a Números y Deuteronomio, proponía a raíz del Congreso de Friburgo, el sistema siguiente. El Pentateuco actual, escribe, representa en su composición inmediata la reunión de tres documentos anteriores y de argumento más o menos inconexo e independiente: el

Deuteronomio, el Libro bipartito que comprende toda la parte histórica y legal desde el principio del Exodo hasta el fin de los Números, y el Génesis (4); cada uno de los cuales viene a ser a su vez, en la forma que hoy presenta, el resultado de una larga y fatigosa elaboración de piezas fragmentarias, residuo de originales paralelos mucho más antiguos y de mucho mayor amplitud. El estudio analítico sobre el origen, composición, autores y vicisitudes históricas del Pentateuco en cada uno de esos documentos descansa, pues, como sobre su base en el supuesto de que "el texto del Pentateuco que ha llegado a nuestras manos representa un texto no primordial, sino restaurado; y por lo mismo al texto existente en la actualidad precedieron en época remota los documentos originales" (5). Hummelauer admite una catástrofe o serie de catástrofes que antes del cautiverio de Babilonia sufrió el texto mosaico de la Ley, siendo después restaurado, pero solo fragmentariamente, por Esdras (4 Esd. 14,21.22). En cuanto a la data cronológica concreta de los originales todos, tanto legales como históricos, Hummelauer escribe: "scripta quibus noster constat Pentateuchus, quando primum edebantur, erant vere mosaica, etiam narratio historica" (Dt. p. 156). Mediante esa pluralidad de documentos, su índole diversa por razón del argumento y su elaboración redaccional de simple restitución de originales mosaicos logra el P. Hummelauer aplicar a su texto las propiedades que la crítica pentatéuquica moderna descubre en sus fuentes del Pentateuco, que son: 1.° Pluralidad de fuentes con diversidad de lenguaje y estilo. 2.° Diversidad de argumento o contenido. 3.° Su data reciente (6); sin dejar de profesar su origen mosaico por razón de su forma primordial.

¿Qué juicio nos merecerá la teoría? El fin desde luego es laudable y el P. Hummelauer trata de obtenerlo y llegar a la concilia-

---

(4) No dice el P. Hummelauer que los tres documentos dichos, en su forma actual, representen el orden cronológico con que son enumerados.

(5) "Pentateuchi textus noster est textus plurimo et arduo negotio restitutus a nobis interpretandus". (Dt. pp. 13 y 94). "Sed textu restituto longe antiquiores fuerint oportet textus primigenii" (Dt. p. 15).

(6) Las claves resolutorias son: Moisés empleó no sólo amanuenses sino colaboradores; "potuit Moyses legis summam suorum alicui indicare et elaborandum permittere" (Dt. p. 146). Es natural que ese colaborador uno o múltiple grabase en su obra su propio lenguaje y estilo: he ahí la pluralidad de escritores y variedad de lenguaje. Además, en el trabajo de restitución "documento breviori inserebant ea quae deesse videbantur; miscebantur diversorum fontium idiomata... en tibi novae permiscendorum idiomatum occasiones" (Dt. p. 142). Como esas modificaciones del texto pertenecían a la época de la redacción y han quedado en nuestro texto, éste, por razón de su forma, resulta reciente en esas secciones.

ción por medios lo más ajustados posible a la ortodoxia católica, reteniendo el origen mosaico del Pentateuco en toda su extensión sustancial. En cuanto a los medios empleados también se esfuerza por buscar y hallar dentro de las tradiciones católicas la clave que le franquee el acceso a la pluralidad de documentos en la hipótesis de los colaboradores de Moisés; y a sus caracteres diferenciales en la de la catástrofe y sus consecuencias, las cuales le proporcionan también el medio de satisfacer a la variedad y sucesión de datas para cada documento. Pero la catástrofe no se apoya en testimonios demostrativos. El pasaje 4 Esd. 14 es de un libro apócrifo y no halla suficiente confirmación; la historia auténtica del pueblo judío no presenta tal testimonio y más bien el conjunto de documentos o afirman o suponen la conservación del Pentateuco lo mismo que de los demás libros canónicos. 2.° Tanto la base de la catástrofe como lo que se añade sobre los procedimientos de restauración, la cortedad de alcances y limitación de criterios (7) que se atribuye a los que trabajaron en la obra restauradora bajo Esdras, la interpretación que se da a ciertos pasajes representan un conjunto de conjeturas poco verosímiles que hacen inaceptable la hipótesis. 3.° Tampoco se ve con bastante claridad la consecuencia entre miembros y miembros. Por una parte se presenta el doble grupo de leyes sinaíticas y moabíticas como obra personal de Moisés (p. 146); y por otra, en la p. 147 se sientan axiomas que permiten interpolaciones más recientes en número indefinido. Igualmente, se admite una amplitud grande en los escritos según su forma primordial, indudablemente con la mira de salvar mejor el origen mosaico; pues resultando nuestro Pentateuco de una restitución compendiaria de originales más amplios, naturalmente ese resto es todo sustancialmente de origen mosaico; y sin embargo se admiten en el libro bipartito "interpolaciones o adiciones" de épocas más recientes, y en consecuencia materia en grandes proporciones muy posterior a Moisés. 4.° Además de tales adiciones en el libro bipartito, es decir, en el doble grupo de legislación sinaítica y moabítica, se admite en el Deuteronomio una interpolación parecida (12-26) sin bastante fundamento.

2.° En los mismos principios de la "pluralidad de auxiliares de

(7) Los que se ocupaban en copiar y conservar los libros sacros, eran piadosos pero no críticos: "credi possunt fuisse ut plurimum pii et religiosi" pero no "artis criticae praecociter expertes" (p. 107): "credi possunt fuisse pii et prudentes, sed in rebus criticis tirones" (157). La restitución fué tal que "Deus permisit ut obscuraretur lex, antiquiora commiscerentur recentioribus, immutabilia mutabilibus" (158).

Moisés", por una parte, lo que nos autorizaría a una pluralidad de fuentes de argumento vario y carácter literario también vario; y de cierta "libertad de manipulación" de esos escritos en edades posteriores, lo que contribuiría a darles en época reciente formas semejantes a las que la crítica atribuye a sus fuentes; se apoya el P. Brücker al exponer su hipótesis (*L'Eglise et la critique biblique. Ancien Testament*).

3.° Otros se han fijado con especialidad en el carácter esotérico de la legislación en su desenvolvimiento. Estudiando con atención la legislación pentatéuquica se observa en ella una cualidad que la distingue radicalmente de otras legislaciones. En otras legislaciones se echa de ver poca atención al enlace y consecuencia de las prescripciones; en el Código pentatéuquico resalta una sorprendente consecuencia y enlace orgánico entre sus partes que la presenta como una agrupación o conjunto de agrupaciones donde los diferentes miembros o secciones guardan entre sí perfecta consecuencia. Este fenómeno, teniendo presente que a veces es difícil reducir los diversos miembros de cada agrupación a la misma época cronológica, despierta la idea de una "evolución" sobre la base de núcleos más antiguos. La aserción, pues, de que el Pentateuco es obra de Moisés, tiene este sentido: que "el Pentateuco es el producto de la evolución religiosa en el pueblo desde la revelación de Moisés hasta después del cautiverio de Babilonia, sobre la base de prescripciones escritas por Moisés y que en mole e importancia constituyen con grande exceso la parte mayor del Código legal del Viejo Testamento". Así Hoberg (8). El autor busca un apoyo a su interpretación en el punto IV del Decreto de la Comisión.

4.° El R. P. Glatigny propone esta teoría: el Génesis e igualmente los libros restantes del Pentateuco no han sido compuestos en su tenor actual por Moisés, sino por un escritor del tiempo del cautiverio de Babilonia, el cual cambió el orden de los escritos mosaicos, y revisó, completó y dió forma actual a los documentos de que el Legislador hebreo se servía. El fondo del Pentateuco es de Moisés; la forma, de muchos escritores inspirados, los cuales adaptaron el Pentateuco a las necesidades religiosas de los judíos cautivos. M. Mangenot aprueba en principio esta explicación; la cree en armonía con el Decreto de la Comisión, y expresión del parecer que Pereira y A. Lapide habían ya enunciado en su tiempo. En conse-

(8) EINLEIT. in die Heil. Schrift II, 17 (1911). A muchos católicos ha seducido la teoría complementaria, sobre todo en la parte legal: estas teorías se parecen a la de Klostermann. Hoberg admite, además, que en la historia no es de Moisés Dt. 31-34 (sólo el cántico cap. 32 es suyo).

cuencia, el Profesor del Instituto Católico de París, se adhiere también por su parte a este punto de vista (9).

Claro es que nosotros no hemos de censurar como menos ajustado a la corrección ortodoxa lo que no quiere aparecer al público sino en perfecta consonancia con las normas vigentes sobre el problema pentatéuquico; pero dudamos que la mente de la Comisión en sus "adiciones" y "variaciones" permita semejante amplitud de aditamentos y manipulaciones por evolución aunque esotérica del Código mosaico. La razón es porque el N. IV debe explicarse sin perjuicio del I y en éste se ha concedido a los argumentos de la tradición en favor de la autenticidad un valor que nos conduce a conceder a Moisés bastante más de lo que le concede la interpretación evolucionista. Tal es nuestro parecer.

5.º Pero en estos ensayos de aproximación entre los resultados de la crítica pentatéuquica y los principios católicos, ninguno ha avanzado como M. Touzard en su artículo "Moïse et Josue" (Diccionario apol. 3,695-859). En él aparecería haberse propuesto formular una especie de compromiso por el que la hipótesis wellhausiana, despojada de algunas demasías abiertamente antirreligiosas, pudiera ser reconocida como compatible con los axiomas católicos. Este intento parece descubrirse tanto en la exposición minuciosa de la teoría wellhausiana principalmente tomando por guía a Steuernagel (712-724); como sobre todo en el análisis del Decreto de la Comisión, esforzándose por hacer encajar en sus prescripciones la serie de la exposición que había precedido (735-749); y en las "conclusiones" donde igualmente los razonamientos se encaminan a hacer coincidir en argumento, amplitud, data cronológica, los documentos I E D P de la teoría documentaria con lo que dentro de la doctrina católica se puede admitir recurriendo a los colaboradores de Moisés y modificaciones de los documentos que M. Touzard cree poder admitir en la serie de la historia. Nos permitimos una exposición más extensa por la diligencia con que el escritor fué haciendo el análisis comparativo y la consignación de sus resultados; y porque M. Touzard fué, en su trabajo, intérprete de muchos otros escritores (10). Nos esforzaremos por que nuestro análisis sea lo más objetivo posible.

---

(9) L'authent. du Pentat. 322-323.

(10) No pretendemos decir que M. Touzard tuviese el encargo de exponer el dictamen de otros: sólo queremos expresar que de hecho expuso lo que no pocos sentían. Por eso, ya que la teoría ha salido al público y ha podido impresionar a algunos, hemos creído no desagradaría su examen.

He aquí la mente del Prof. Touzard si no la hemos comprendido equivocadamente.

El Decreto. Núm. I.—Valor de los argumentos de la tradición y de la crítica. La mente de la Comisión sería: a) Cuando invoca la eficacia de los argumentos tradicionales en favor del origen mosaico, los toma" en su conjunto o suma completa" y solo al conjunto se concedería eficacia probativa. Pero b) esta misma no anularía la de los argumentos de la crítica; c) a estos se niega sí valor "decisivo" esto es tal que "anule en absoluto" el de los argumentos tradicionales (11), pero no se les niega valor "suficiente"; pueden aceptarse con sus conclusiones respectivas con tal que no se menosprecien los tradicionales; es decir, como estos se tomen en alguna consideración, aunque después se prefieran los de la crítica y sus conclusiones, quien así procediera no va contra el I miembro del Decreto (12). d) Yerra la crítica en desconocer a Moisés como autor del Pentateuco, pero entendiendo la expresión "no es autor" en el sentido de que "Moisés no tuvo parte alguna o la tuvo exigua" en la legislación (13); mas si se admite que la tuvo mayor (une partie assez grande) ya, según la Comisión, no se niega que Moisés sea autor del Pentateuco. e) Yerra seguramente la crítica al afirmar que el Pentateuco "en su porción máxima" fué tomado de fuentes posteriores a la época mosaica; pero no, si solo dice que lo fué "en parte" y aun "en gran parte" (14). Así no hay dificultad en que Lev. 17-26 sea muy reciente (737-738).

Núm. II.—Diversidad de documentos en el Pentateuco. Moi-

(11) "Les arguments des critiques ne sont pas décisifs".

(12) "Ces procedés sont legitimes et peuvent aboutir à de précieux resultats". Si los procedimientos son legítimos, los resultados "preciosos" y los fundamentos "impresionantes", o de fuerza, indudablemente pueden admitirse: la Comisión los tacha sólo de unilaterales: "de ne pas tenir compte des données diverses du témoignage, ou au moins de les rejeter à l'arrière-plan (posthabitis); elle les blâme de ne prendre en consideration que certaines catégories d'indices internes". De suerte que si el crítico los toma en consideración, aunque por lo demás no los acepte y se atenga a los argumentos de la crítica en contrario, no se opone a la mente de la Comisión.

(13) "Censure l'hypothèse parce que celle-ci situe la *plupart des sources du Pentateuque, si non toutes,* à des époques postérieures a l'age mosäique" (p. 738) no en otro sentido.

(14) "Si on attribuait a Moise une partie assez grande... il pût être proclamé l'auteur". Basta, pues, conceder a Moisés "una parte" del Pentateuco, cuya magnitud es difícil determinar, para satisfacer a la Comisión que declara a Moisés autor del Pentateuco. Es el axioma que establece también el P. Lagrange y es común entre los concordistas contemporáneos: una cosa es decir: Moisés es el "Legislador de Israel"; otra: "Moisés compuso la legislación pentatéuquica en su conjunto".

más según la Comisión al componer aquella parte del Pentateuco que le corresponde según el miembro anterior, pudo emplear colaboradores o auxiliares; y en consecuencia el Pentateuco según la Comisión puede constar de diversas piezas de estilo y lenguaje vario, es decir, concluye Touzard, de documentos que corresponden a las fuentes I E y P; pues cada colaborador recibió su tarea según sus aptitudes y gustos: uno historia popular (15), otro historia religiosa (E) o litúrgica (Pg.); otro legislación civil; otro ritual (P leg.) (16). En cuanto a D, no es paralelo a IEP sino complementario (17). Como decir que Moisés escribió y que sus colaboradores le ayudaron, no es decir que compilasen en un cuerpo esas partes, pudo suceder que IEP duraran y perseveraran separados por espacio de siglos y que solo mucho más tarde se llegara a las compilaciones IE, IED, IEDP pudiendo el católico admitir sin dificultad lo que halle de probable en las teorías modernas sobre este punto (738-741).

III.—Fuentes del Pentateuco e inerrancia de su contenido.—Moisés y sus auxiliares se sirvieron de documentos orales y escritos. Los orales por su naturaleza misma, aun los más fieles modifican los hechos si no en la sustancia, al menos en los accidentes. Los escritos en sí no eran inspirados y quedaban abandonados a su valor propio que podía ser o de historia estricta o de midráquica y en proporción a su distancia de los hechos y otras circunstancias. Moisés y sus auxiliares emplearon esas fuentes, según la Comisión, contrayéndolas o amplificándolas "por su cuenta". Puede pensarse que emplearon las fuentes a modo de "citas implícitas "sin pronunciarse en todos los detalles sobre su verdad objetiva: por esta vía desaparecen muchas dificultades de episodios chocantes, datos inverosímiles, contradicciones, etc. (741-743).

IV.—Autenticidad e integridad sustancial: adiciones sucesivas. "Sustancia y sustancial" son conceptos vagos; para su apreciación debe atenderse más a la calidad que a la cantidad. Adiciones, ¿cuáles las admite la Comisión? No se especifican: si se trata de la legislación, los católicos no tendrán dificultad en admitir la adición de nuevas leyes; y aun en épocas lejanas de Moisés, por ej. en tiempo de Ezequías, tal vez aun la revisión de un código, representada en el Dt. En cuanto a la historia, aunque IEP en su fondo se remontan a Moisés y sus auxiliares con sus consiguientes diferencias y estilo y lenguaje, podría también decirse que a Moisés se

(15) Col. 739-740. Touzard no designa por I E Pg Pleg las secciones de los secretarios, pero se refiere a ellas.
(16) Col. 740.
(17) Col. 748.

remontan solo los prototipos ,es decir, esbozos sumarios, de IEP y que las diferencias actuales de I y E proceden de elaboración en Israel y Judá. ¿Podría decirse lo mismo de P? No parece conforme a la Comisión (18).

Hagamos un breve examen de esta explicación. 1.° El decreto de la Comisión en sus cuatro miembros. a) Intervención de Moisés en el Pentateuco: la tradición. Conservando el sentido natural de las expresiones es difícil sostener que la Comisión solo conceda valor probativo a las pruebas de la tradición en su conjunto completo y no a argumentos determinados; la mente de la Comisión parece ser que si bien no es menester conceder valor apodíctico a todos y a "cada uno de los argumentos", pero que además del conjunto, en él hay algunos v. gr. la tradición judía que tienen todo el valor que la historia y la crítica reconocen en los mejores de su clase. b) Mucho menos puede decirse que el valor concedido aun al conjunto sea solo un valor cualquiera (algún valor) aunque no alcance a fundar bien y sólidamente su propia tesis resolviendo los contrarios que propone la crítica; o que puedan aceptarse estos y sus conclusiones con tal que los tradicionales, aunque no se acepten, no sean absolutamente despreciados y pasados por alto: tales sentidos no serían naturales. Lo que la Comisión quiere decir al poner de frente unos y otros argumentos es, a no dudarlo, que si bien al que no ha meditado y pesado atentamente los argumentos de la tradición, pueden hacer fuerza los de la crítica, porque en efecto, especulativamente hablando, el origen y formación del Pentateuco pudiera ser el que la crítica pretende (19); pero que ante los argumentos de la tradición bien considerados, queda desvanecido todo valor razonable de los de la crítica (20). Es claro que mientras no se considera lo que es la Biblia, y tomándola como un libro cuya índole e historia concreta se ignora, al ver ciertas secciones tan parecidas unas a otras, al observar además que de trecho en trecho recurren también

---

(18) Por decreto del Santo Oficio del 23 de Abril de 1920, fué declarado no ser "segura" la explicación del origen mosaico del Pentateuco dada en el artículo "Moïse et Josue" del Dictionnaire apologétique fasc. XV an. 1919.

(19) Si se prescinde de la divinidad del Pentateuco y de lo que la historia nos enseña sobre su origen; y si sólo se busca una hipótesis que nos dé una explicación probable de su composición desconocida por otra vía, podrían parecer plausibles las hipótesis protestantes; pero no es esa la cuestión.

(20) "Posthabere" en latin castizo no es "poner en segundo lugar", sino "desestimar, desechar". De los siete siervos de María leemos: "generis nobilitate, divitiisque posthabitis, vilibus vestibus induti sunt". No se quiere decir que profesada la vida religiosa, retuvieran las riquezas, si bien dándoles lugar inferior a las observancias claustrales.

ciertas incoherencias, ciertas diferencias en la forma de presentar las intervenciones divinas, etc., puede uno vacilar y dudar también por algún tiempo si tendrá en la mano una compilación de piezas inconexas tomadas de acá y de allá; pero cuando lee atentamente el texto de la Biblia, medita su historia en el mundo, lo que sobre ella dicen los monumentos y testimonios de toda la humanidad, bien pronto se convence de que no se trata de una producción como la concibe la crítica.

Tampoco creemos sea la mente de la Comisión limitarse a negar que Moisés es autor del Pentateuco en el sentido de haber intervenido solo en "iniciar" el edificio religioso que ostenta Israel en su historia; o que el contenido de la obra pentatéuquica proceda en gran parte de fuentes posteriores a Moisés, sin pretender por lo demás una determinación más concreta, y permitiendo o no reprobando la amplitud de aditamentos significada en el n. precedente: tal criterio jamás se aplica a las producciones escritas. Por ej. ninguno dice que San Ignacio de Loyola es "autor" de las Constituciones de su orden porque él escribió una notable porción de ellas v. gr. cinco partes, mientras otros después completaron su obra escribiendo todo el resto de las diez de que constan. Semejantes explicaciones son contrarias al sentido común que se guía por la naturaleza misma de las cosas. Ya advertimos en el Prólogo que los libros de secciones y argumentos independientes, no pueden estimarse por la "calidad, densidad e intensidad" sola, como cuando se trata de objetos contraibles o dilatables.

b) Pluralidad de documentos y característica respectiva. — Aunque la Comisión, por lo mismo que permite admitir colaboradores de Moisés, permite admitir pluralidad de piezas en el Pentateuco con sus características respectivas, no es su mente identificar esas piezas con los cuatro documentos I E D P cuales los establece la crítica, aun cuando ésta corrigiera sus fechas y los atribuyera a colaboradores de Moisés; la característica que la crítica atribuye a sus documentos es totalmente inadmisible en escritos mosaicos. Los duplicados, las contradicciones, la diversidad de concepción religiosa compatible con errores crasos sobre la divinidad, sus manifestaciones, sus obras, son inconciliables con el carácter mosaico y divino que la Comisión exige en cualquiera sección del Pentateuco. Ni para disipar estas graves dificultades basta hacerse cargo de los duplicados o contentarse con advertir que los críticos "parece desconocen el alto pensamiento religioso y moral del Jahvismo" (752); o hacer distinción entre los documentos en su origen y los mismos en su forma más reciente; aun tomados en esta forma, la Comisión (y la Iglesia) los

establece exentos de todo error. Cierto que pudo pasar tiempo sin que tal vez los documentos pentatéuquicos editados por Moisés en la forma que él y sus colaboradores los escribieron, fueran reunidos en un cuerpo; y que en consecuencia, puesta esta pluralidad y separación de documentos, el católico puede admitir cuanto en la teoría de los cuatro documentos encuentre de probable con respecto a la época de su compilación; pero, ¿cuánto de probable puede encontrar, siendo así que en la teoría wellhausiana esos documentos en su parte narrativa son "legendarios", en su data cronológica "recentísimos" y en la legal "producto de una evolución que da principio, a lo más, con el Templo, y no se termina sino después del cautiverio"? (21). Imposible que las piezas mosaicas ni en su forma original, ni en modificaciones que pudieran sufrir, si no se desfiguran radicalmente, puedan identificarse con IEDP.

c) Fuentes.—Por lo que hace a las fuentes, se establece que las "orales" o incorporadas o utilizadas por los escritores canónicos, desfiguraron los hechos cuando menos en lo secundario, si ya no también en lo principal; y las escritas pudieron ser empleadas solo como citas implícitas. Ni el primero ni el segundo de estos miembros se concilia bastante con la inspiración canónica, a lo menos si no se desciende a explicaciones más detalladas.

Tocante a la integridad, parece admitirse que la Comisión permite grande latitud en "adiciones sucesivas" principalmente en la legislación. Pero esta interpretación del 4.° miembro no se concilia con el 1.° según el cual es preciso admitir la fuerza de los argumentos tradicionales en favor del origen mosaico; porque estos argumentos no solo llevan a la conclusión de que Moisés fué autor del Pentateuco por haberle dado principio en un núcleo aumentado después con numerosas y extensas adiciones, sino en la medida en que profesaron este origen mosaico los grandes Doctores hasta la época del racionalismo.

2.° Conclusiones.—El mismo intento parece presidir a las "conclusiones" que el autor del artículo establece por cuenta propia como resultado de su análisis. Porción histórica.—En la porción histórica del Pentateuco, la crítica distingue, se dice, tres documentos: I, E, Pg. ¿Pueden admitirse estos documentos cuales los establece la crítica? M. Touzard razona así: desde luego, empezando por

(21) Adviértase que no decimos que M. Touzard identifique sus documentos tos con los de la teoría wellhausiana en tales caracteres; no, M. Touzard tiene mucho cuidado de vindicar a sus piezas los caracteres de inspiración divina e inerrancia que reclama el Concilio de Trento: pero al tratar de asimilarse los documentos de la crítica tal vez no advierte bastante el peligro.

I y E, esto es, por las secciones pentatéuquicas que la crítica designa con esos signos, su valor histórico debe tenerse por incontestable, y en este punto la divergencia con respecto a la crítica heterodoxa que no admite ese valor, es irreductible. Pero las demás condiciones, dice, se apoyan, necesario es reconocerlo, en argumentos de fuerza nada común (impresionantes), y el decreto de la Comisión permite darles explicación plausible. La diversidad de fuentes en I y E se explica admitiendo como lo permite la Comisión, auxiliares que colaboran con Moisés en la composición de su obra: la diversidad de lenguaje y estilo es un corolario obvio de la diversidad de escritores. La fecha reciente atribuída a las fuentes por la crítica (siglos VIII y IX) sería admisible aplicada a la forma que los documentos, mosaicos en su origen, pero de exiguas proporciones (22), llegaron a adquirir por efecto de adiciones y modificaciones sucesivas (bajo la inspiración divina) en la serie de los siglos y que la Comisión consiente; esas adiciones o modificaciones que tocarían su término hacia la época indicada por la crítica, darían a los documentos un forma propia de aquellas edades (23). La misma clave explica el tenor o acento profético de las secciones jahvistas. Los "duplicados" son el resultado del procedimiento redaccional en la combinación de los documentos; como el argumento de E e Ies idéntico en su fondo (la historia patriarcal y la mosaica) pudo suceder que a veces se admitieran en la compilación dos recensiones del mismo suceso. Por lo que hace a Pg. (las secciones históricas del Cód. Sac.) puede admitirse un nuevo auxiliar de Moisés, el cual o tuvo en mira fines diversos de los de sus compañeros, y así dió a su documento una conformación propia; o sea cual fuere su forma primera, más tarde v. g. durante el cautiverio, fué dispuesto, dice Touzard, en la forma que hoy presenta (751-753).

Documentos legales.—El Decálogo es absolutamente de Moisés como también el Libro de la Alianza (Ex. 21,1-24,3), bien que en este último no pueden excluirse adiciones extrañas. El Deuteronomio en su origen fué un recuerdo o renovación compendiaria de la Ley, es decir, del Libro de la Alianza: las disposiciones nuevas que en él se encuentran son adición posterior, o de Samuel (Hummel.) o de

(22) Desde el momento en que se admite la posibilidad de "adiciones", si éstas no se definen, resulta exigua la mole de los documentos en su origen; porqu la tendencia a reducir las proporciones del Pentateuco es irresistible; y una vez sentado el principio de su posibilidad y sin el freno o de la autoridad o de la evidencia, no tiene límite.

(23) Es decir, la forma definitiva de esos documentos en la explicación de Touzard coincidiría con la que en la teoría wellhausiana recibían hacia el siglo IX u VIII en su primera redacción.

Josías. El Código Sacerdotal. Un grupo considerable de disposiciones rituales se remonta a Moisés y aun a época más antigua; pero "podría suscribirse a numerosas conclusiones de los críticos con respecto a trabajos de corrección, revisión, amplificación de esas secciones durante el cautiverio" (753-755).

He aquí las conclusiones de M. Touzard; como se ve, el resultado general es aceptar la teoría grafiana a excepción de un exiguo núcleo tanto en la historia como en la legislación que se reservaría a Moisés, y del valor histórico de los relatos en IE y Pg. La diferencia está en la forma de ortodoxia católica para salvar en lo posible los principios que han presidido siempre la controversia pentatéuquica. ¿Puede aceptarse tal explicación, o es conciliable con los axiomas de la ciencia católica? Las intenciones son, a no dudarlo, rectas y laudables; pero nos parece que para lograr su intento M. Touzard necesita fabricar nuevos principios: 1.° El de decir que por "ser autor" se entiende no "haber escrito inmediata o mediatamente el Pentateuco", sino "haber dado comienzo" a la obra en un núcleo tal de la misma que no excluya el origen posterior de "gran parte" y aun "de la mayor parte" de ella. 2.° El de admitir, tanto en la historia como sobre todo en la legislación, adiciones y modificaciones posteriores en número indefinido hasta el punto de no vindicar con seguridad a Moisés sino el Decálogo con el Libro de la Alianza (Ex. 20-24), y ni éste siquiera entero; el Deuteronomio reducido a un "compendio" del Libro de la Alianza; y el Cód. Sacerdotal en proporciones que permitan "suscribir" a muchas conclusiones de la crítica de Wellhausen y Steuernagel (753-755). 3.° El de no tenerse bastante en cuenta las características que la crítica atribuye a sus documentos: duplicados, contradicciones, concepciones erróneas de la divinidad. 4.° El más capital: el de conceder a Wellhausen el punto fundamental de su teoría, el que disuelve y echa por tierra no solo el origen mosaico del Pentateuco, sino que trasforma la historia religiosa de Israel (24). Tales son los principios en que descansa la conciliación propuesta por el Prof. Touzard, y que se aplican tanto a la historia como a la legislación. El trabajo conciliatorio empieza por descubrir en el Pentateuco al IE de la crítica admitiendo en la historia pentatéuquica uno o dos documentos, mosaicos en su origen, pero que mediante adiciones y modificaciones sucesivas de forma, afectaban en el siglo VIII o IX a Cr. los carac-

(24) Cierto, no todos o ven, o admiten que la base de la teoría I E D P está en la *subversión absoluta* de la historia del mosaismo ritual; y es lastimoso ver el conjunto de equilibrios que hacen escritores aun católicos para disimular esa verdad. En realidad, los wellhausianos de cepa se rien de tales ficciones.

teres y disposiciones que en su IE reconoce la crítica. Un fenómeno parecido tiene lugar en los documentos legales. Algunas prescripciones, pero en un reducido núcleo, suben hasta Moisés; a las cuales en los siglos subsiguientes vinieron agregándose nuevas y nuevas leyes hasta formar mediante repetidas refundiciones, redacciones, agrupaciones, el "Código Sacerdotal" después del cautiverio en la forma en que lo describe la teoría de los cuatro documentos. El Deuteronomio en su primer origen fué un compendio del Libro de la Alianza: después se hizo de él (siglo VII) una revisión adaptada a los tiempos. He aquí la suma del trabajo analítico sobre el texto del Pentateuco.

Pero, ¿y a qué precio se llega a tales resultados? Aplicando los cuatro principios antes enunciados. Sólo aplicando el primero se puede hacer a Moisés autor de IE, de D y P, pues de todos ellos no tenemos en Moisés otra cosa que los gérmenes o ligerísimos esbozos. El segundo se aplica igualmente a todos cuatro documentos; pues a IE, a D y a P en la forma que los tenemos en nuestro Pentateuco no se llega sino a fuerza de adiciones, modificaciones, refundiciones, revisiones. Pero no menos plenamente se aplica el tercero; porque si bien se dice no ser lo mismo admitir "pluralidad" de documentos que su "índole y data" cuales les admite o establece la crítica heterodoxa, en realidad o en la práctica, a) por lo mismo que se aplica a los documentos las denominaciones que les aplica la crítica, es obvio y natural designar con identidad de nombres, idénticos documentos b) De hecho, apenas se tienen en cuenta los duplicados, contradicciones y concepciones falsas de la divinidad; antes, los duplicados se admiten y se tratan de explicar por pluralidad de recensiones de un mismo acontecimiento en los trabajos de revisión, refundición, etc.; de las concepciones religiosas se tiene por suficiente decir por ej. que el "jahvismo" crítico no sabe comprender lo elevado de la concepción allí encerrada, cuando sería preciso hacer ver que entre el jahvismo y el elohismo el concepto de Dios es absolutamente idéntico. Finalmente se aplica de lleno el cuarto; pues precisamente todo el análisis con sus resultados va encaminado a confirmar que la teoría grafiana está en lo cierto y ha disipado un craso error al establecer en la legislación y en la historia religiosa de Israel los tres estratos sucesivos de pluralidad, unidad incoada y unidad radicada de Santuario (25). Porque si efectivamente no existió semejante sucesión y

(25) Si se replica que no es la mente de los que han propuesto la nueva conciliación admitir los extremos de Wellhausen y que los pasajes donde se establece la unidad en Exodo, Deuteronomio y Levítico pertenecerían al núcleo mosaico, haremos notar que siendo éste el punto capital de la teoría, conven-

la unidad de Santuario está ya sancionada en Ex. 20,24, ¿qué dificultad tiene el Código Sacerdotal Ex. 25-Núm. 10 desde la edad mosaica? Y si antes del Deuteronomio existe la legislación sinaítica y moabítica, ¿por qué el Deuteronomio no pudo ser desde Moisés lo que es en nuestro Pentateuco?

Otro grave inconveniente presenta la tentativa propuesta en la forma que ahora analizamos; las conclusiones que en ella se formulan no son resultado de verdadero análisis del texto bíblico; éste estudiado con seriedad aunque ofrece dificultades, de ningún modo suministra fundamento racional para semejante teoría; a la teoría de los cuatro documentos con sus características, su índole, su orden sucesivo, su data cronológica no se llega sino por los procedimientos que ha seguido la crítica. En la historia, por la distinción de documentos merced a los duplicados, contradicciones, diversa concepción religiosa, la índole legendaria de las narraciones; y en la parte legal, por la suposición del movimiento evolutivo de Israel desde la pluralidad de Santuarios a su unidad a través de los tres estratos que se suceden en la historia, todo inspirado del principio superior y universal de la evolución. Por eso las conclusiones que puestos los principios de la crítica heterodoxa aparecen consecuentes y obvias, buscadas por otra vía resultan forzadas y algo expuestas a ser miradas con cierto menosprecio.

Este parecer nuestro sin embargo no procede de género alguno de desestima; al contrario, el trabajo de análisis, de atento y bien meditado estudio comparativo de los extremos que se desea conciliar, nos parece denunciar una competencia bien poco común en el tema (26).

5.° La explicación que precede se publicaba en 1919; novísimamente en 1921 aparecía en el mismo Diccionario apologético (3,1883-1920) otra del Prof. Dom Höpfl (O. S. B.). La explicación del Prof. Dom Höpfl no se apoya en los principios del Prof. Touzard; sin recurrir expresamente a principio alguno o de pluralidad de auxiliares en Moisés o de modificaciones y adiciones al núcleo mosaico, propone su teoría que comprende dos partes: la

---

dría expresar con más claridad si se acepta o no: y si se acepta, en qué sentido se hace.

(26) Por eso, si nos hemos permitido este análisis ha sido porque tal vez a no pocos les hagan fuerza los razonamientos del artículo; además porque tal vez no falte quien se imagine que los defensores de la teoría conciliadora han cedido más que a la fuerza de la verdad, al rigor de un Tribunal severo. Pero nos parecería desleal dejar de proponer las cosas como son, al menos a nuestro juicio, que tampoco pretendemos imponer, sino proponer.

primera vindica la autenticidad sustancial y "casi total" del Pentateuco; la segunda precisa los términos de la precedente. La primera abraza los puntos siguientes: 1.° Después de recitar brevemente el testimonio externo de Sinagoga e Iglesia al cual agrega el que de sí da el mismo Pentateuco o directo por sus declaraciones, o indirecto por sus caracteres, concluye: a) De los testimonios externos y del carácter interno del Pentateuco resulta que "muchas de las partes contenidas en los cinco libros, han sido escritas o dictadas por Moisés; si bien no puede probarse rigorosamente que el Pentateuco en su forma presente sea la obra exclusiva de Moisés". b) Análogas expresiones emplea después de aducir el testimonio de la Escritura en Antiguo y Nuevo Testamento: "de testimonios claros de la Sagrada Escritura resulta haber escrito seguramente Moisés *una muy gran parte* del Pentateuco". c) Propuestas las dificultades en contrario, al fin del artículo escribe: "la Iglesia conserva con extrema solicitud el libro admirable de la Ley y le defiende contra los ataques de los incrédulos que se esfuerzan por reducir a mitos y fábulas, fraudes piadosos y ficciones *el contenido casi total* del Pentateuco". Si la Iglesia defiende lo que los incrédulos impugnan, esto es, el valor histórico u origen mosaico (27), de la "casi totalidad" del Pentateuco, la *consecuencia obvia* es que defiende como de origen mosaico la "casi totalidad" del Pentateuco. Esta solicitud de la Iglesia se muestra, dice el docto escritor, en el Decreto de la Comisión. De conformidad con la norma indicada advierte Dom Höpfl que los testimonios y argumentos de la tradición invocados por el Decreto no establecen "perentoriamente" que el Pentateuco "desde el principio hasta el fin" sea debido a la pluma de Moisés (1896). Hasta aquí la primera parte de la teoría de Dom Höpfl.

Pero en qué proporciones pueden admitirse interpolaciones o adiciones posteriores? He aquí la respuesta de Dom Höpfl en su segunda parte. No pueden excluirse a priori en el Pentateuco adiciones posteriores: a) Si podían instituirse fiestas nuevas fuera de las prescritas por Moisés, podían también promulgarse "nuevas leyes". b) Si la revelación de verdades de fe no era completa desde el principio, sino que creció con el tiempo, difícilmente podrá creerse que la Ley norma de las costumbres, haya sido terminada en todos sus detalles desde sus principios. c) Algunas leyes pentatéuquicas tienen en mira evidentemente tiempos mucho más recientes: así la ley del reino (Dt. 17,19 sigg.). d) De hecho, aun después de la muerte

(27) Valor histórico u origen mosaico; pues, en efecto, el valor histórico del Pentateuco es de Moisés, tiene valor: si no lo es, le pierde.

de Moisés, no faltaron en el pueblo escogido hombres santos inspirados de Dios a quienes pertenecía interpretar la Ley y establecer nuevos preceptos conformes a la ley mosaica. La Escritura misma dice expresamente que Josué propuso al pueblo preceptos y juicios en Siquen consignando todos estos hechos en el volumen de la Ley del Señor (Jos. 24,25.26). Lo mismo se dice de Samuel: que escribió la ley del reino en un libro y la depositó ante el Señor (1 Sam. 10,25); dígase lo propio de los estatutos de David y Ezequías sobre el culto (1 Par. 16,4 sig., 23-26; 2 Par. 31,2 siguientes 1913.1914). En confirmación de estas aclaraciones sobre adiciones más recientes se citan y aceptan autoridades como Hoberg, quien "admite muchas adiciones: plusieurs additions"; Zschokke, quien "admite la accesión posterior de notables adiciones y glosas a título de suplemento o ampliaciones del texto mosaico por "interpretación", por "dispensa o cambio", por "glosas al margen que se deslizan en el texto"; Hummelauer que no rechaza partes notables agregadas al texto después de Moisés como Dt. 12-26. (1913, 1914). Hasta aquí la opinión del docto Profesor de S. Anselmo sobre el valor histórico del Pentateuco.

1.° Indudablemente Dom Höpfl hace esfuerzos por retener el origen mosaico del Pentateuco en su mayor amplitud posible; y al expresar los argumentos que la persuaden, formula en efecto conclusiones que parecen extender esa amplitud a las proporciones en que comunmente se admitía entre los católicos no hace todavía 40 años. Así el docto benedictino en su primera parte, ya cuando extiende la autenticidad a la "casi totalidad" del Pentateuco; ya cuando limita las excepciones solo a no poder "perentoriamente" demostrarse haber procedido de la pluma de Moisés "desde el principio hasta el fin". Pero en la segunda parte cuando se trata de definir más en concreto esas proporciones, se viene por fin a decir lo mismo que Hoberg, Prat, Hummelauer, al admitir hechos y sobre todo al sentar principios que extienden mucho más las proporciones del material postmosaico. Entre la autenticidad "casi total" bien que no pueda demostrarse "perentoriamente" el origen mosaico del Pentateuco, "en su totalidad desde el principio hasta el fin", y la admisión de adiciones en el número y del calibre que permiten los hechos y más todavía los principios establecidos en a), b), c) (1913-1914), viene a establecerse una distancia que cambia notablemente la solución. Si del conjunto del Pentateuco se separa cuanto en virtud de esos principios, entendidos en el sentido en que se alegan, pudo añadirse a la obra de Moisés en edades posteriores, y cuanto Hoberg, Prat, Hummelauer permiten y suponen añadido de hecho, es difícil que

el resto sea la "casi totalidad" del Pentateuco, o que falte solo la "perentoriedad", es decir, el rigor hasta los últimos ápices dialécticos, a los argumentos que se proponen demostrar el origen mosaico del Pentateuco en su totalidad sustancial como la ha entendido la mayor y mejor parte de los escritores católicos.

En cuanto a los apotegmas a, b, c, no es incontrastable su valor, aunque son muy invocados en nuestros días. En cuanto al primero, no tanto se trata de si podían o no promulgarse leyes nuevas del mismo modo que instituirse nuevas fiestas, cuanto de si esas o leyes o fiestas podían introducirse en la legislación mosaica como leyes "de Moisés"; esto último es lo que hasta ahora dudamos haya nadie sólidamente probado. No es fácil demostrar que en el grupo sinaítico o moabítico hay secciones posteriores a la época mosaica, como tampoco que Dt. 12-26 sea de Samuel. Lo que de a), puede decirse de b). O se trata de detalles expresados en el Pentateuco, o de detalles en general en la ley moral; en el segundo sentido no hay dificultad en que después de Moisés se declarase ulteriormente algún precepto o dictamen moral; la dificultad está en si la declaración era incluída en el Pentateuco. La ley regia de Dt. 17,19 sigg. se demuestra ser posterior a Moisés?

También hay alguna dificultad en conciliar la amplitud concedida por los principios a, b, c, con el resumen de las "adiciones" a las cuales se trata de reducir el conjunto de material postmosaico. Aquí vienen de nuevo a estrecharse los límites de este conjunto a las proporciones señaladas por Maes, Pereira, A Lapide, Bonfrère que eran muy diversas de las admitidas hoy por Prat, Hoberg, etc. De cuanto queda dicho se infiere las dificultades con que todos tropezamos cuando queremos precisar los límites de la autenticidad del Pentateuco; es fácil trazar principios o normas, también lo es señalar alguna deficiencia en las opiniones ajenas; la dificultad está en formular con precisión y sostener con éxito la propia.

2.—*La opinión tradicional vulgar y la reformada en su doble forma*

De lo expuesto sobre la actitud de los escritores católicos con respecto al problema pentatéuquico se infiere que mientras unos prefieren continuar en la actitud que hace 40 años, de admitir y defender en general la autenticidad sustancial del Pentateuco sin servirse de las teorías sobre la acción solo mediata de Moisés, otros creen más conducente resolver el problema recurriendo a la hipótesis sostenida ya en el siglo XVII por R. Simón, y aun siglo y medio ya antes por Pereira, de colaboradores empleados por Moisés en la com-

posición de su obra. Entre los que adoptan esta segunda vía hay todavía una diferencia: al paso que unos además de la pluralidad de documentos admiten en ellos algunas modificaciones de mayor o menor importancia sufridas por los documentos en épocas posteriores, otros son de parecer que en este último punto conviene proceder con cautela, teniendo presentes los testimonios documentales.

Por nuestra parte: 1.º nos inclinamos más a los que por un lado admiten pluralidad de escritores, aunque ya se entiende y quedó explicado en el Prólogo, bajo la inspiración y revisión mosaica; y por otro creen no deber admitirse las modificaciones dichas. Es cierto, ante todo, que no poseemos testimonio alguno positivo ni de la Biblia, ni de la historia, que establezca la existencia de "colaboradores de Moisés"; y que además, los argumentos que la crítica heterodoxa presenta para la disección que hace del texto, conducen a conclusiones que no son ni ciertas ni verosímiles. Pero existen otras razones que hacen plausible cierta distinción. En primer lugar escritores católicos enteramente ajenos a la crítica pentatéuquica, cual hoy se practica, v. gr. Benito Pereira, admitieron ya esos colaboradores, evidentemente con los corolarios que de ahí se siguen, como son que cada uno se encargara v. gr. de la redacción por cuenta propia de una parte; uno de la legislación ritual o una sección de la misma, otro de otra. Esta pluralidad trae consigo pluralidad de documentos con sus respectivas características de lenguaje y estilo, porque en la revisión no era menester que Moisés cambiara lo que encontraba correcto. Para admitir esta pluralidad de auxiliares hallamos un fundamento en Flavio Josefo, y aun, siquiera sea indirecto, en el mismo Pentateuco, pues Moisés se sirve de auxiliares para el gobierno y hasta para la redacción escrita de ciertas noticias, como la guerra con los amalecitas (Ex. 17,8-14). Es muy probable que el relato allí consignado es el mismo escrito por Josué, cuya colaboración subordinada a las órdenes y revisión del gran Caudillo no impide sea éste llamado con verdad "autor" del episodio como del libro de que forma parte. Además, comparando la legislación del Exodo con la del Levítico y los Números, mientras en la primera el encabezamiento de las leyes es generalmente "et dixit" ויאמר Dominus ad Moysen" y rara vez "et locutus est" וידבר, en la segunda es al contrario. Esa diversidad de fórmula habitual parece insinuar diversidad de vocabulario usual para expresar ciertas ideas en sí idénticas, y así diversidad de escritor. Dígase otro tanto de la doble forma del pronombre אני y אנוכי y de algunas otras variantes análogas. De lo expuesto se infiere que si bien puede afirmarse con

toda verdad, que no existe incompatibilidad alguna entre las diversas porciones del Pentateuco y la unidad de autor, contra lo que constantemente supone la crítica heterodoxa, infiriendo la pluralidad de escritores de la variedad de argumento, historia y legislación; sin embargo no hay dificultad en absoluto en que las diferentes partes del Pentateuco reconozcan, por razón de la diversidad de contenido, (historia y legislación, y en ésta, porción civil y porción ritual), redacción diversa y en diversos tiempos. Así lo persuade la composición del "Libro de la Alianza" (Ex. 20-23) que se escribe y promulga, cuando todavía Moisés no piensa en la complicada legislación sobre todo ritual que viene después (Ex. 24,4). Y si cada porción pudo tener su redacción por separado, también pudo tener su autor instrumental por separado, aunque siempre bajo las órdenes, inspección, vigilancia y revisión de Moisés, pues en realidad por toda la legislación se habla de Moisés como su autor. De este modo pueden explicarse cualesquiera divergencias de tono, lenguaje, estilo que en la legislación se pretende descubrir entre partes y partes (28). Es verdad que tal distinción no alcanza a secciones cuyo contenido supusiera épocas diversas en la historia; pero, ¿pueden señalarse con certidumbre tales secciones?

2.° ¿Pueden admitirse adiciones o modificaciones en la legislación con la sucesión de los tiempos? No hay fundamento para admitirlas sino, a lo que parece, más bien para excluirlas; pues no solo los libros o cuerpos de legislación llevan al frente y al pie el nombre expreso de Moisés, sino que las secciones particulares y leyes especiales comprendidas en cada grupo satisfacen al mismo requisito (29). Se dirá que así como no tenemos dificultad en conceder se aplicase el nombre de Moisés como su autor, a grupos de leyes redactadas por auxiliares suyos, del mismo modo pudieron a las leyes primitivas de los grupos sinaíticos y moabíticos añadirse leyes posteriores bajo el mismo nombre. Pero nadie hay que no vea la enorme dispa-

(28) Hablamos de discrepancias reales, como la de los nombres divinos en Gén. 1,1-2,4 y 2,5-3,24. Pero debe advertirse la diferencia inmensa entre la diversidad de escritores con sus caracteres, que nosotros admitimos y la que establece la crítica heterodoza. Esta admite diversidad: 1.°, con duplicados y contradicciones, concepciones falsas de la divinidad, etc., nosotros no; 2.°, admite esas fuentes por todo el Pentateuco, nosotros no; 3.°, admite un cruzamiento de fuentes que convierte el conjunto en una mezcla abigarrada de retazos heterogéneos dentro de secciones de perfcta unidad, nosotros no.

(29) Así sucde en las secciones o miembros menores del grupo donde, no sólo en el encabezamiento y cláusula de la totalidad, sino por miembros particulares se expresa el nombre de Moisés.

ridad del caso: en las leyes añadidas con posterioridad de tiempo, Moisés no tuvo ni pudo tener parte alguna, mientras que de las primeras era verdadero autor, pues a él fueron inspiradas por Dios en su primer diseño, y bajo su orden, dirección, vigilancia y revisión recibían su redacción última. Pero para admitir una semejante ficción jurídica en el texto, sería necesario presentar pruebas muy perentorias de incompatibilidad simultánea; ¿se presentan esas pruebas?

En nuestra hipótesis el contenido mosaico lo mismo en la historia que en las leyes, no recibía forma nueva que permitiera atribuírseles fecha reciente; nosotros no admitimos el valor de los argumentos que la crítica heterodoxa aduce, ya para demostrar que IE pertenecen al siglo IX u VIII, ya para establecer los orígenes y fechas que se atribuyen al Deuteronomio y al Código Sacerdotal; admitimos, sí, que estas piezas pudieron ser escritas por separado por Moisés y sus auxiliares presentando por consiguiente formas características propias de contenido y también tal vez de lenguaje y estilo; pero en su tenor sustancial datan de la época mosaica y no sufrieron en lo sucesivo modificación de importancia.

3.° Así, pues, aunque admitamos en el Pentateuco la posibilidad y hasta la verosimilitud de pluralidad de documentos o piezas con las consecuencias que de ahí se derivan, no por eso queremos decir que esas piezas coincidan con las cuatro I E D P de la teoría grafiana. Ante todo en la parte histórica difícilmente puede admitirse diversidad de piezas de larga extensión que puedan distinguirse. Desde luego, piezas que se mezclen al modo que el Jahvista, el Elohista y la parte histórica (Pg.) del Código Sacerdotal en la teoría documentaria, deben absolutamente excluirse. Su existencia sería contra todas las normas del buen sentido; y los fundamentos que para su admisión alega la crítica heterodoxa en duplicados, contradicciones, diversidad de caracteres literarios que denuncien la presencia de tales documentos son simplemente insubsistentes. Nosotros por nuestra parte creemos pueden admitirse en la parte histórica estas clases de documentos: 1.° Historias parciales de determinados períodos históricos; v. gr. historia primitiva (Gén. 1-8), historia de los Patriarcas postdiluvianos (Gén. 9-11); historia de los Patriarcas hebreos (Génesis 12-50). 2.° Monografías de ciertos grandes acontecimientos, como historia del diluvio, historia de la dispersión de los pueblos. 3.° Fragmentos monográficos como la Cosmogonía, la historia del Paraíso, etc. Estos últimos parece haber sido utilizados por Moisés insertándolos intactos. En efecto, el relato cosmogónico y el de la tentación y la caída tienen diverso autor, como se ve por el empleo sis-

temático de los nombres divinos (30). Pero ese empleo sistemático del nombre divino desaparece fuera de esos fragmentos.

No es necesario que esas fuentes o documentos más antiguos empleados por Moisés fueran escritos bajo la inspiración divina, y hasta algunos pudieron ser de escritores paganos, caldeos v. gr. o egipcios; pero ni pudieron ser empleados por Moisés si bajo cualquier concepto eran erróneos, es decir, contenían alguna falsedad; ni tampoco de tal suerte que la verdad objetiva de su contenido quedase en duda. Si los escritos empleados por Moisés contenían errores, o éstos eran corregidos por Moisés por una investigación competente, o Dios en su providencia se encargaba de hacer que Moisés no los utilizase en la parte errónea. Si el contenido era dudoso, o incierto para los hombres, aunque fueran doctos, esa incertidumbre, como meramente subjetiva, no era incompatible con su verdad objetiva; y como ésta era conocida a Dios, no había dificultad en que un escritor sagrado se sirviese de tal escrito, aun haciéndolo propio. Lo que jamás podía suceder era que la incertidumbre fuera tal que una investigación diligente pudiera en cualquier tiempo, antes o después, aun al cabo de muchos siglos, por ej. en nuestros días, llegar a descubrir su falsedad: la falsedad objetiva, conocida o desconocida, hace imposible el empleo de un documento por escritor alguno canónico. Lo dicho empero se entiende en el caso de que Moisés hiciera suyo el documento o en su letra o en su sentido; si solo se trata de una cita o explícita o implícita, declinando en el autor mismo la responsabilidad sobre la exactitud objetiva del contenido, pudo Moisés como cualquier escritor canónico emplear un documento de contenido incierto (31).

4.° Es sumamente antinatural la distinción de documentos que hace la escuela de Graf y Wellhausen. Aunque puede admtirse la composición por separado del Deuteronomio, de la parte histórica (Génesis, Exodo, Números) y de la legal (Levítico con las leyes rituales o ceremoniales de los Números), es absolutamente inverosímil la suposición de una autonomía para el Código Sacerdotal en

---

(30) Ya se comprende, anteriores a la época mosaica. Con respecto a las fuentes mismas que admitimos, hemos de advertir que en su primer origen, sobre todo las referentes a la historia primitiva, eran "orales." Pudieron, sin embargo, ser consignadas por escrito en época muy temprana y utilizadas ya en forma escrita por el autor del Génesis.

(31) Pero no debe presumirse el empleo en calidad de cita implícita; es preciso aparezca algún fundamento positivo además de la simple inverosimilitud aparente del hecho o su grande antigüedad: ¿a qué fin religioso ni moral podía conducir un repertorio de hechos fubulosos?

la forma que le concibe Wellhausen con su introducción sumarísima histórica de Cosmogonía, genealogías patriarcales, alianzas con Noé, Abrahán, Jacob, Israel (el pueblo). Que Ex. 25-40 se enlace con Lev. 1-36 como su introducción complementaria se comprende, pues la legislación levítica está hecha para el Santuario y el sacerdocio descritos en Ex. 25-40, y por eso el sacerdocio de Israel es llamado Sacerdocio levítico; ¿pero qué enlace interno tienen con el Levítico las secciones históricas de la Cosmogonía, las genealogías y Alianzas, que no le tengan igualmente otras secciones de la historia patriarcal? Kuenen alega el nombre divino Elohim y el estilo esquemático; Wellhausen añade el carácter ritual de aquellas secciones. Pero lo precario de semejantes argumentos es patente; la insubsistencia de los nombres divinos es innegable; que las genealogías sean esquemáticas, inevitable; y si se replica que precisamente el instinto de lo esquemático se revela en el escritor por el hecho mismo de irse a las genealogías para construir la historia, podría hacerse observar que ese instinto no puede menos de brotar desde el momento en que se quiere completar en lo posible la historia de épocas antiquísimas o de escaso interés para el fin que el escritor persigue. ¿Dónde está la historia de esos períodos rellena de acontecimientos en el jahvista? Este también se hubiera visto precisado al mismo recurso respecto de tales períodos. Y luego, ¿por qué precisamente el escritor sacerdotal había de perseguir la historia hasta la creación?

Pero lo más gratuito en la teoría de Wellhausen son las datas cronológicas de todos los documentos.

Resumiendo: 1.° Aunque no haya derecho a censurar a aquellos que se limitan al hecho de la antigüedad del Pentateuco, manteniendo la sentencia tradicional sin pronunciarse sobre la pluralidad de documentos, parece más prudente admitirlos ya para la construcción de la teoría, ya para entenderse mejor con los adversarios.

2.° Aunque esta pluralidad trae naturalmente consigo alguna diversidad de lenguaje y estilo, de ningún modo envuelve la admisión de duplicados, contradicciones, discrepancias en la concepción religiosa, etc.

3.° Los documentos que pueden admtirse de ningún modo coinciden, sino muy limitadamente, con los de la teoría documentaria heterodoxa. Ni puede admitirse la disgregación de Pg. (parte histórica del Código Sacerdotal) del resto de la historia para formar la introducción a la parte legislativa, ni puede explicarse la aglutinación de las porciones históricas de Ex. 20 en adelante con la legislación si un tiempo estuvieron separadas.

4.° De ningún modo puede admitirse una sucesión cronoló-

gica de sensible distancia entre los diversos estratos de la legislación pentatéuquica, ni los argumentos que se alegan, alcanzan a demostrarla.

EPILOGO

Nada añadimos sobre el decreto de la Comisión bíblica por haberlo analizado suficientemente en los puntos que pueden suscitar dificultad, al tratar sobre todo de la opinión de M. Touzard. Como todas las disposiciones de tribunales sobre todo de doctrina en la Iglesia, ha suscitado también en los pocos años que lleva de vigencia no pocas cuestiones y provocado interpretaciones varias, algunas bien peregrinas. El punto que más encontradas interpretaciones ha hallado es el IV relativo a las adiciones al texto mosaico en edades posteriores. Según la interpretación que se dé a este punto pueden crecer o menguar las proporciones del texto mosaico primordial y sus relaciones con el texto actual trasmitido desde hace 25 siglos; porque cualesquiera que hubieran sido esas adiciones, todos convienen en que estaban incorporadas al texto poco más o menos a mediados del siglo V a JC. Y aun los que establecen un siglo más tarde su reducción a un cuerpo, reconocen que en sus componentes la labor pentatéuquica estaba terminada mucho antes. No puede negarse que la redacción del punto IV si se toma aisladamente, puede dar fundamento a interpretaciones que una vez admitidas en principio, pondrían a disposición de espíritus sutiles y aventureros el medio de reducir el Pentateuco mosaico al menos en su parte legal, esto es, en su porción principal, a una mole bien exigua. Pero no puede caber

duda rezonable de que la mente de la Comisión en el punto discutido es que su tenor se entienda teniendo presente lo resuelto con respecto a puntos anteriores; en cuyo caso queda excluído ese recurso. El punto fundamental es indudablemente el primero: en él se establecen los axiomas y el criterio que guiaron a la Comisión en su Decreto; y en consecuencia, ellos regulan el alcance y sentido de todas aquellas expresiones que en los puntos restantes se prestan, si se toman aisladamente, a inteligencia varia. De los puntos restantes II y III nada es necesario decir sino que de ellos hemos hecho uso en nuestra explanación por todo el discurso del opúsculo y en especial en el ensayo de solución final.

A. M. D. G.

222.1
M 967 MURILLO, L., S.J.
23125

AUTHOR
El Problema Pentatequico

TITLE

DATE DUE	BORROWER'S NAME
	Veley
	STORAGE - COS

23125